

School of Theology at Claremont



1001 1380979

BS
2290
H3
v.6



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960

DIE ENTSTEHUNG
DES
NEUEN TESTAMENTS
UND DIE WICHTIGSTEN
FOLGEN DER NEUEN SCHÖPFUNG

VON
ADOLF VON HARNACK



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1914

BEITRÄGE ZUR EINLEITUNG IN DAS NEUE TESTAMENT. VI. HEFT

In Leinen gebundene Exemplare vorrätig

BS
2290
H3
V. G

BEITRÄGE

11
ZUR

EINLEITUNG IN DAS NEUE TESTAMENT

VON

ADOLF VON HARNACK

11
VI

DIE ENTSTEHUNG DES NEUEN TESTAMENTS
UND DIE
WICHTIGSTEN FOLGEN DER NEUEN SCHÖPFUNG



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1914

Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Vorwort.

Der Zweck der nachstehenden Blätter ist erfüllt, wenn sie sich als eine förderliche Ergänzung zu den vorhandenen Geschichten des NTlichen Kanons erweisen. Die Entstehungsgeschichte des N.T.'s ist hier nur bis zum Anfang des 3. Jahrhunderts* geführt; denn bereits damals war die Idee und Form der neuen Sammlung fest abgeschlossen, und es kamen ihr alle Folgen einer unveränderlichen Größe zu. Die Veränderungen, die trotzdem dann noch eingetreten sind, haben, so wichtig sie in Hinsicht auf den Umfang und die Unifizierung der Sammlung waren, keine nennenswerten kirchen- und dogmengeschichtlichen Folgen mehr gehabt. Es ist daher im Interesse scharfer Begriffsbestimmung angezeigt, die Geschichte des NTlichen Kanons in zwei Teilen zu behandeln und im ersten Teil die Entstehung des N.T.'s, im zweiten seine Erweiterung darzustellen. Notwendig ist es ferner — obgleich es bisher selten zu geschehen pflegt —, die Folgen, welche die neue Schöpfung sofort gehabt hat, in der Darstellung ebenso zu ihrem Rechte zu bringen wie ihre Ursachen und Motive. Denn die Geschichte der Entstehung des N.T.'s ist kein literaturgeschichtliches Problem, wie die Entstehung der einzelnen Bücher der Sammlung, sondern ein Problem der kirchlichen Kultus- und Dogmengeschichte.

Berlin, den 22. Mai 1914.

A. v. H.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung	1
I. Die geschichtlichen Nötigungen und Motive, welche zur Schöpfung des Neuen Testaments geführt haben	2
Die fünf Hauptprobleme	2
§ 1. Wie ist es in der Kirche zu einer zweiten autorita- tiven Sammlung neben dem A. T. gekommen?	4
A) Welche Motive haben zur Schöpfung eines N. T.s geführt?..	5
(1) Die Höchstschätzung der Worte und Lehren Christi („die h. Schriften und der Herr“) S. 6. — (2) Die Höchstschätzung der Geschichte Christi („die h. Schriften und das Evangelium“, bzw. die Synthese von Weissagung und Erfüllung) S. 7. — (3) Die Gewißheit eines Neuen Bundes und das Verlangen nach einer Bundesurkunde S. 10. — (4) Die Höchstschätzung des Rechtgläubigen und des Alten (das Motiv des Katholi- schen und Apostolischen) S. 12.	
B) Wie brachte man die Autorität auf, die zu solcher Schöpfung nötig war?	15
(1) Autoritative lehrende Geistesträger von Anfang an („Apostel, Propheten und Lehrer“) S. 15. — Das Recht der „Versammelten Gemeinde“, Schriften aufzunehmen oder ab- zulehnen S. 15. — Das innere Recht apostolisch-katholischer Schriften, das sich automatisch geltend machte S. 17.	
C) Wie wurde die hypothetische bzw. ideelle Notwendigkeit des N. T.s zur Wirklichkeit?	18
(1) Die Existenz geeigneter Schriften S. 19. — (2) Die kirch- liche Lektion (bzw. auch die private) S. 19. — (3) Die Be- deutung des Vorganges des Marcion und der Gnostiker (das Unfreiwillige und Abgenötigte bei der Schöpfung des N. T.s) S. 21. — (4) Die Bedeutung des montanistischen Kampfs, speziell für die Idee des Abschlusses der neuen Sammlung S. 24. — Das Ergebnis; das Verhältnis zum A. T.; die „kirchlichen Schriften“ S. 28.	
§ 2. Warum enthält das N. T. neben den Evangelien auch noch andere Schriften und stellt sich als eine Samm-	

	Seite
lung in zwei Hälften („Evangelium“ und „Apostolus“) dar?	30
Das N. T. hat bereits die älteste kirchliche Tradition in sich aufgenommen	30
A) Die Apostel wurden in gewissem Sinn dem Christus ebenbürtig. Die Beurteilung des Paulus; die Bedeutung der Apostelgeschichte	31
B) Die Beglaubigung der Offenbarung wurde ebenso wichtig wie ihr Inhalt; auch die Evangelien rückten unter den Begriff des Apostolischen. Die neue Dominante der Sammlung: nicht „der Herr“, sondern „die Apostel“	37
C) Die Bedeutung des Kanons Marcions und der Gnostiker auch für die Zweiteilung, spez. für das Ansehen der Paulusbriefe; ihre innere und äußere Katholizität	39
Die katholischen Briefe und die Apostelgeschichte; die zentrale Bedeutung der letzteren für die Struktur des N. T.s; das N. T. in seinem Abschluß ein Werk der Reflexion	43
§ 3. Warum enthält das N. T. vier Evangelien und nicht eines?	46
Das Alter und der Sinn der kanonischen Titel der vier Evangelien	47
Das Alter und der Ort der Zusammenstellung (Kleinasien)	48
Spannungen zwischen den Evangelien und Ausgleich in der Vierzahl	49
Die Vierzahl der Evv. sollte ursprünglich wahrscheinlich nicht definitiv sein; Auseinandersetzung mit den Bedenken Jülichers	51
Dasselbe Motiv, aus welchem der „Apostolus“ entstanden ist, hat die Unifizierung der vier Evv. abgewehrt	54
§ 4. Warum hat sich im N. T. nur ein „Offenbarungsbuch“ halten können, warum nicht mehrere oder — keines?	56
Das Muratorische Fragment als Ausgangspunkt	56
Ursprüngliche Dreizahl der Apokalypsen im N. T.	58
Der Bruch mit dem Prophetischen und die Souveränität des Apostolischen im N. T.	59
Warum mußte die Ausstoßung des Prophetischen nicht notwendig als ein Bruch mit der Vergangenheit empfunden werden?	61
Die Ausstoßung auch der Petrusapokalypse und des Hermas	61
Das gefährdete Ansehen der Johannesapokalypse	62
§ 5. Ist das N. T. eine bewußte Schöpfung, und wie sind die Kirchen zu einem einheitlichen N. T. gelangt?	64
Das N. T. muß zwischen 160 u. 180 begründet und zwischen 180 u. 200 ideell abgeschlossen worden sein	64
Die Struktur, die Auswahl der Bücher, die Titel der Sammlung lehren, daß sie letztlich eine bewußte Schöpfung ist	65

Die letzte Vorstufe des N. T.s ist in den Kirchen, die auf der Linie von der Westküste Asiens bis Rom lagen, zu suchen . . .	67
Die Fixierung als apostolisch-katholische Schriftensammlung ist in Rom getroffen worden	69
Das Zeugnis des Muratorischen Fragments für diese Tatsache	71
Zusammenfassung. Das Zeugnis des Clemens Alex. für die letzte Vorstufe	73
Die Rezeption des N. T.s und seine Ergänzung zu der Sammlung von 27 Schriften in Alexandrien	74
Der Sieg des N. T.s in diesem Umfang	75
II. Die Folgen der Schöpfung des Neuen Testaments	76
§ 1. Das N. T. hat sich sofort von den Bedingungen seiner Entstehung emanzipiert und verlangte einfach als Gabe des h. Geistes angesehen zu werden. Es trat selbständig neben die Glaubensregel, beeinflusste sofort die Lehrentwicklung und wurde im Prinzip die maßgebende Instanz für das christliche Leben . . .	77
§ 2. Das N. T. hat zur geschichtlichen Offenbarung eine zweite geschriebene Kundgebung dieser Offenbarung hinzugefügt und ihr übergeordnet	80
§ 3. Das N. T. hat das A. T. als Buch der Kirche definitiv geschützt, aber es hat es sich untergeordnet und damit in den Begriff des Schriftenkanons eine heilsame Komplikation gebracht	82
§ 4. Das N. T. hat den wertvollsten Teil der christlichen Urliteratur vor dem Untergang geschützt, aber das Übrige aus der ältesten Literatur dem Untergang preisgegeben und auch die Überlieferung der Literatur der Folgezeit beschränkt	86
§ 5. Das N. T. hat der Produktion maßgebender christlicher Schriften ein Ende bereitet, aber die Möglichkeit der Entstehung einer theologisch-kirchlichen und profan-christlichen Literatur geschaffen	90
§ 6. Das N. T. hat den geschichtlichen Ursprung und Sinn der in ihm enthaltenen Schriften verdunkelt, aber andererseits mit dem Antrieb zu ihrem Studium auch gewisse Bedingungen für ihre kritische Behandlung und ihr Verständnis erst geschaffen	92
§ 7. Das N. T. hat der enthusiastischen, frei oder nach Vorbildern schaffenden Produktion erlösender Tatsachen einen Damm entgegengesetzt, aber es hat die theologisch-gelehrte Produktion von Tatsachen und die theologische Begriffsmythologie hervorgerufen bzw. verstärkt	94

§ 8. Das N. T. hat eine christliche Offenbarungszeit abgrenzen helfen und dadurch die Christen der Folgezeit in gewissem Sinn zu Christen zweiter Ordnung gemacht; aber es hat die Kenntnis der christlichen Ideale und Forderungen in Kraft erhalten	96
§ 9. Das N. T. hat die verhängnisvolle Identifizierung von Herrenwort und Apostellehre befördert und vollendet; aber es hat, indem es das paulinische Christentum auf die höchste Höhe stellte, ein segensreiches Ferment in die Kirchengeschichte eingeführt	98
§ 10. In dem N. T. hat sich die katholische Kirche eine neue Waffe geschaffen, um alles Häretische als nichtchristlich abzuwehren, aber sie hat auch in ihm die Kontrollinstanz erhalten, vor der sie immer weniger zu bestehen vermochte	100
§ 11. Das N. T. hat den Trieb, den Inhalt der Religion auf einen einfachen und einstimmigen Ausdruck zu bringen und mit dem Gedanken zu befestigen, gehemmt, aber andererseits die christliche Lehre vor der Umwandlung in Religionsphilosophie geschützt	103
Schlußbetrachtung	105

Anhänge.

1. Die Marcionitischen Prologe zu den Paulusbriefen . .	106
2. Die Vorstufen und Rivalen des N. Ts	108
3. Ansatz zu einem Instrumentum novissimum; Hoffnung auf das Evangelium aeternum; Lektion und quasia-kanonisches Ansehen der Märtyrergeschichten in den Kirchen	119
4. Der Gebrauch des N. Ts in der karthaginensischen (und römischen) Gemeinde z. Z. Tertullians	128
5. „Instrumentum“ („Instrumenta“) als Bezeichnung der Bibel	137
6. Kurze Darstellung und Prüfung der Ergebnisse Zahns, den Ursprung des N. Ts betreffend	144

In der apostolisch katholischen Schriftensammlung (dem Neuen Testament), in der apostolischen Glaubensregel und in dem den Bischöfen beigelegten (auf Sukzession beruhenden) apostolischen Charakter stellen sich die Hauptergebnisse der innern Entwicklung der Kirchengeschichte der zwei ersten Jahrhunderte dar; diese Erkenntnis ist heute, wie die modernen Lehrbücher der Kirchen- und Dogmengeschichte beweisen, nahezu zur allgemeinen Anerkennung gelangt. Allein, so treffliche Darstellungen der Entstehungsgeschichte des Neuen Testaments wir besitzen und so groß gerade auf diesem Gebiet das Einvernehmen der Forscher ist — der Nachweis ist doch nicht überflüssig, wie umfassend und deutlich sich in dem leitenden Prinzip, in der Schöpfung und in der Zusammensetzung des Neuen Testaments die älteste Kirchengeschichte zum Ausdruck gebracht hat und wie gewaltig und einschneidend einerseits, wie verschiedenartig, ja konträr andererseits die Folgen der Entstehung waren¹. Dazu kommt, daß die Frage, ob und in welchem Maße das N. T. eine bewußte Schöpfung ist, noch nicht geklärt ist. Endlich, das Urteil steht fest, daß diese Sammlung inspirierter Schriften ein Restprodukt ist — einst galt alles für inspiriert, was ein Christ zur Erbauung schrieb —, aber welche Nötigungen zu der Beschränkung und Auswahl geführt haben, bedarf noch einer schärferen Untersuchung.

1) Ich habe in meinem Lehrbuch der Dogmengeschichte (I⁴ S. 372—399) vom Standpunkt der Dogmengeschichte aus einen Abriß der Entstehungsgeschichte des N. T.s gegeben. Die Hauptpunkte der Entwicklung als Probleme sowie die treibenden Motive im Zusammenhang mit der Gesamt-Kirchengeschichte noch schärfer herauszuarbeiten und die Folgen der Schöpfung des Neuen Testaments zu kräftigerer Darstellung zu bringen, ist der Zweck der folgenden Blätter.

I. Die geschichtlichen Nötigungen und Motive, welche zur Schöpfung des Neuen Testaments geführt haben.

Wer mit geschärftem Auge auch nur die Überschrift und das Inhaltsverzeichnis des N. T.s überblickt, sei es in der jetzigen Gestalt, sei es in der älteren und kürzeren (um d. J. 200), dem müssen sofort, wenn er den Standort der Betrachtung im apostolischen Zeitalter nimmt, mindestens fünf große geschichtliche Probleme entgegentreten:

Die Bücher des Neuen Testaments (bzw. das Neue Testament).

Das Evangelium	{	nach Matthäus
		nach Markus
		nach Lukas
		nach Johannes
Der Apostolus	{	Die Taten der Apostel
		Dreizehn Briefe des Paulus
		Der Judasbrief
		Der 1. und 2. Johannesbrief ¹
		(Der 1. Petrusbrief)
		Die Offenbarung des Johannes (Die Offenbarung des Petrus) (Der Hirt des Hermas) ² .

1) Diese beiden Briefe sind durch das Murat. Fragment und die Bezeugung im Corpus Cypr. gewährleistet (Tertull., de pudic. 19 ist nicht „in priore epistola“ [Joannis], sondern „in primore“ zu lesen).

2) Mit den drei eingeklammerten Schriften hat es eine besondere Bewandnis. In bezug auf den 1. Petrusbrief ist es nicht ganz sicher, ob er schon der ältesten Gestalt des Neuen Testaments angehört. Die beiden Apokalypsen dürfen zwar der ältesten Gestalt zugerechnet werden; aber es erhob sich gegen sie sofort (und zwar in der römischen Gemeinde selbst, die, wie sich noch zeigen wird, wahrscheinlich der Geburtsort des N. T.s ist) ein Widerspruch, der bei der Petrus-Apokalypse zunächst schwächer einsetzte, aber dann sehr bald sein Ziel vollkommen erreichte, bei dem Hirten des Hermas von Anfang an stark einsetzte, aber den vollkommenen Erfolg erst später fand. Im ältesten (römischen) Kanonsverzeichnis, das wir besitzen, ist in der neuen Sammlung auch eine Weisheitsschrift des Salomo genannt, die von christlichen Verehrern des Salomo verfaßt sein soll. Gemeint ist vielleicht das Buch „Jesus Sirach“,

Die fünf Probleme lauten:

(1) Warum und wie ist es in der Christenheit zu einer zweiten autoritativen Büchersammlung gekommen? Warum hat man sich nicht mit dem A. T. oder mit einem christlich bereicherten A. T. begnügt oder — wenn man denn eine neue Sammlung schuf — warum hat man die alte nicht abgestoßen, sondern sich die Last und die Schwierigkeiten zweier Sammlungen auferlegt? Endlich — wann taucht zuerst die Idee einer geschlossenen zweiten Sammlung auf?

(2) Warum enthält das N. T. neben den Evangelien auch noch andere Schriften und stellt sich als eine Sammlung in zwei Hälften („*Évangélium*“ und „*Apostolus*“) dar?

(3) Warum enthält das N. T. vier Evangelien und nicht nur eins?

(4) Warum hat sich im N. T. nur ein „*Offenbarungsbuch*“ halten können, warum nicht mehrere oder — keins?

(5) Ist das N. T. eine bewußte Schöpfung, und wie kam es, daß die Kirchen zu einem einheitlichen N. T. gelangt sind, während damals doch die einzelnen Gemeinden bzw. die einzelnen Provinzialkirchen selbständig waren und es nur eine ideelle Gesamtkirche gab?

Diese fünf Fragen sind vom Boden des apostolischen Zeitalters aus, solange man nicht in die Tiefe der geschichtlichen

das auch „*Ecclesiasticus*“ hieß. Es handelt sich hier um eine Singularität, die wir nicht zu durchschauen vermögen. — Auf die Reihenfolge der vier Evangelien darf vom Standpunkt der Zeit um d. J. 200 kein besonderes Gewicht gelegt werden, auch nicht auf die Stellung der „*katholischen*“ Briefe (Philastr. 88: „*septem epistulae Actibus Apostolorum coniunctae sunt*“), die auch vor die Paulusbriefe gestellt werden können. Nur der Vorantritt der Evangelien vor allen übrigen Schriften steht fest und die ideelle und bald auch wirkliche Stellung der Apostelgeschichte an der Spitze der zweiten Abteilung (Murator. Fragment, s. auch Irenäus und Tertullian). Doch wäre es ein Irrtum zu meinen, am Ende des 2. Jahrhunderts hätte man für die Frage der Zahl und der Reihenfolge kanonischer Schriften überhaupt noch kein Interesse gehabt. Das Gegenteil bezeugt die Bitte des Bruders Onesimus an den Bischof Melito von Sardes, er möge ihm Mitteilungen über die Zahl und Reihenfolge der ATlichen Bücher machen. Melito hat diesem Wunsche entsprochen und durch eine eigentümliche Zählung 21 Schriften im A. T. festgestellt (bei Euseb., h. e. IV, 26, 13).

Entwicklungen eindringt, ebenso viele gewaltige Paradoxien. Ich will versuchen, sie in Kürze zu behandeln. Vielleicht wäre es zweckmäßig, wenn auch die zukünftigen Darstellungen der NTlichen Kanongeschichte sie sich zur Unterlage nähmen.

§ 1. Wie ist es in der Kirche zu einer zweiten autoritativen Sammlung neben dem A. T. gekommen?

Vom Boden des apostolischen Zeitalters aus würde man es vollkommen verstehen, wenn sich die Kirche in bezug auf schriftliche Urkunden definitiv mit dem Besitz des A. T.s begnügt hätte. Das bedarf keines besondern Beweises. Man würde aber auch einigermaßen vorbereitet sein, wenn die Kirche zu diesem Buche, das sie festhielt, in der Folgezeit einige Zusätze von Schriften gemacht hätte. Das A. T. war ja im ersten Jahrhundert selbst bei den Juden noch nicht vollkommen abgeschlossen und starr, vielmehr hatte sein dritter Bestandteil noch etwas Flüssiges, und vollends in der Diaspora bei den griechisch sprechenden Juden waren neben den Schriften der palästinensisch-hebräischen Sammlung noch zahlreiche heilige Schriften in griechischer Sprache verbreitet, von denen ein beträchtlicher Teil unbefangen fort und fort zur autoritativen Sammlung geschlagen wurde. Da wäre es nicht besonders auffallend und kein eigentliches Wagnis gewesen, wenn man auch christlicherseits zur Sammlung einige neue erbauliche Schriften hinzugefügt hätte. Das ist auch hier und dort mit Apokalypsen geschehen, ja auch das ist versucht worden, in einige der alten Schriften neue Abschnitte oder Verse einzuschmuggeln¹. Auf diese Weise hätte man auch noch in größerem Stile, ohne Ungewöhnliches zu tun, fortfahren und so besondere Bedürfnisse, denen das A. T. nicht oder nur unvollkommen entgegenkam, befriedigen können. Endlich wäre man vom apostolischen Zeitalter aus sogar auch darauf vorbereitet gewesen, daß das A. T. in naher Zukunft von den Heidenkirchen abgestoßen oder beiseite geschoben werde. War die Parole ausgegeben, man solle nichts anderes kennen

1) S. meine Altchristl. Lit.-Gesch. I S. 849 ff., II 1 S. 560—589; Texte u. Unters. Bd. 39, Heft 1 S. 69 ff. Daß noch um d. J. 200 Tertullian den Henoch dem A. T. hinzufügen wollte, ist bekannt und seine Begründung dafür ist sehr lehrreich, s. Sitzungsber. 1914, S. 310 f.

als Christus den Gekreuzigten und Auferstandenen, und war man belehrt, daß das Gesetz abgetan und alles neu geworden sei, so lag der Schritt sehr nahe, das Evangelium von Christus und nichts anderes anzuerkennen. „Was ich nicht in dem Evangelium finde, das glaube ich nicht“ (Ignat., Phil. 8) — was soll also noch das Alte Testament? Daß der Apostel, der jenes gelehrt, selbst noch das A. T. anerkannt hatte, bot keine besondere Schwierigkeit; denn in der Heidenkirche wußte man, daß der Apostel, der den Juden ein Jude geworden war, manches für seine Person und aus Rücksicht auf die Juden festgehalten hatte, was man nicht übernehmen durfte oder nicht mehr zu übernehmen brauchte. Auf alle die Möglichkeiten (das A. T. allein; das bereicherte A. T.; — kein A. T.) konnte man also vorbereitet sein; aber schlechterdings nicht vorbereitet war man auf das, was wirklich geworden ist — eine zweite autoritative Sammlung! Wie ist es dazu gekommen? Wenn offenbar die Existenz des A. T.s die wichtigste Voraussetzung der Schöpfung eines Neuen Testaments gewesen ist, so ist sie doch auch andererseits notwendig Jahrzehnte lang das stärkste Hemmnis für eine solche Schöpfung gewesen, zumal da ja das A. T. in virtuoser und umfassender Weise christlich interpretiert wurde¹ und man somit an ihm die urkundliche Unterlage für das Neue, das man erlebt hatte, schon besaß. Aber — in der Tiefe der Bewegungen war doch schon das, was kommen sollte, nämlich das Neue Testament, sicherer vorbereitet als alle übrigen Möglichkeiten. Diese hatten ihre Stärke an den Kräften, die an der Oberfläche lagen; aber unter ihrer Decke arbeitete von Anfang an ein neuer Geist und strebte zum Lichte zu kommen.

Drei Fragen gilt es hier zu stellen und zu beantworten:

- (A) Welche Motive haben zur Schöpfung eines N. T.s geführt?
 (B) Wie brachte man die Autorität auf, die zu solcher Schöpfung nötig war? (C) Wie wurde die hypothetische Notwendigkeit des N. T.s zur Wirklichkeit?

Ad A) Eine aufsteigende Reihe von Motiven hat hier gewirkt; aber erst die letzten forderten eine neue schriftliche Urkunde neben dem A. T. (also ohne Preisgebung desselben):

1) Solche christliche Interpretationen bot selbst Paulus reichlich dar, obgleich er dem Gesetz in der Regel seinen Wortsinn ließ.

(1) Das älteste Motiv, das schon von Anfang des apostolischen Zeitalters wirksam gewesen ist, war die Höchstschätzung der Worte und Lehren des Christus Jesus. Absichtlich habe ich den Ausdruck „Höchstschätzung“ gewählt; denn für die Vorstellungen jener Zeit hatte auch das Inspirierte und Autoritative seine Stufen. Die Geister der Propheten waren nicht nur den Propheten untertan, sondern man kannte auch höhere und höchste Kundgebungen. Es kann aber kein Zweifel darüber sein, daß für die Jüngerkreise das Wort Jesu die höchste Stufe darstellte. Jesus selbst hatte seine Botschaft häufig mit den Worten eingeleitet: „Ich bin gekommen“ (nämlich um etwas zu tun, was bisher nicht getan war), bzw. „Ich aber sage Euch“ (im Gegensatz zu dem, was bisher gesagt worden ist). Die Anerkennung dieses Anspruchs vollzog sich nun bei den Jüngern ohne Schwanken in der Überzeugung, daß die Worte und Anweisungen Jesu die höchste Richtschnur seien. Neben die Schriften des A. T.s trat also das Wort „des Herrn“, und zwar so, daß die Glieder in der Formel „*αἱ γραφαὶ καὶ ὁ κύριος*“¹ nicht nur gleichwertig waren, sondern das zweite, unliterarische Glied einen stärkeren Akzent erhielt als das literarisch geformte, erste. Man darf daher sagen: diese Formel ist die Keimzelle des N. T.s gewesen. Sie wurde aber auch bereits im apostolischen Zeitalter und in den palästinensischen Gemeinden mit der Formel vertauscht: „*αἱ γραφαὶ καὶ τὸ εὐαγγέλιον*“; denn in der „Guten Botschaft“ war das zusammengefaßt, was die Worte, Lehren und Offenbarungen des Messias enthielten². In beiden, nahezu identischen Formeln prägte sich zwar noch nicht die Unterscheidung der Gemeinde Jesu von dem idealen

1) Daß „der Herr“ als Bezeichnung Jesu erst auf heidenchristlichem Boden konzipiert worden sei, davon vermag ich mich nicht zu überzeugen. Im Begriff des „Messias“ liegt der Begriff „Herr“ ohne weiteres eingeschlossen. Die Formel „Die Schriften und der Herr“ ist, sowohl direkt als indirekt, im apostolischen und nachapostolischen Zeitalter vielfach zu belegen.

2) Die Frage, ob die Formel „*αἱ γραφαὶ καὶ ὁ κύριος*“ oder „*αἱ γραφαὶ καὶ τὸ εὐαγγέλιον*“ älter sei, ist müßig. Über „Evangelium“ und die älteste Geschichte des Begriffs s. meine Abhandlung in dem Werke „Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung“ (1910) S. 199—239, namentlich S. 234 ff.

Judentum, wohl aber von dem Judentum, wie es faktisch war, aus¹.

(2) Das zweite Motiv, das zwar keineswegs ausschließlich, aber doch mit besonderer Kräftigkeit dem Apostel Paulus angehört, stellte sich in dem Interesse dar, welches man an dem

1) Da die Entstehungsgeschichte des N. T.s auch das Mögliche ins Auge fassen muß, um dadurch sicherer die Eigenart dessen, was sich verwirklicht hat, zu erfassen, so muß man an dieser Stelle einen Augenblick still halten. Wenn sich lediglich das hier genannte Motiv, ohne störendes Einwirken anderer Motive, hätte geltend machen können, so wäre zu erwarten gewesen, daß neben das A. T. lediglich eine Sammlung maßgebender Sprüche Jesu, sei es in freierer, sei es in geordneter Form getreten wäre, höchstens bereichert durch eschatologische Ausblicke. Dies ist nun wirklich zeitweilig eingetreten, und zwar sowohl in freierer als in gebundener Form. In der dem Matthäus- und Lukas-Ev. zugrunde liegenden Sammlung Q haben wir das Geforderte in freierer Form und in den christlich redigierten „Beiden Wegen“ in gebundener. Die letzteren sind in der Form, die sie in der alten „Herrnlehre“ erhalten haben, deshalb noch besonders interessant, weil hier der Versuch vorliegt, über die Ethik hinaus die Sprüche Jesu auch für die wichtigsten Institutionen der Gemeinde (Taufe, Gebet, Fasten, Abendmahl, Gemeindeleben usw.) als Grundlage erscheinen zu lassen und so den ganzen Christenstand „evangelisch“ zu fundamentieren und auch literarisch nicht nur vom A. T. abhängen zu lassen. Endlich liegt aber auch in dieser alten „Herrnlehre“, sofern sie sich als „Herrnlehre“ und „Apostellehre“ (*Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν ἑβ' ἀποστόλων*) zugleich gibt, bereits jene relative Identifizierung von Christus und den Aposteln vor, die, wie wir noch sehen werden, die wesentlichste Voraussetzung des Neuen Testaments ist. Also darf man ohne Übertreibung sagen — Q sowohl (auf der frühesten Stufe) als namentlich die alte „Herrnlehre“ wollen in ihrer Weise ein „Neues Testament“ oder „das Neue Testament“ sein. Es hat nicht außerhalb des Bereichs des Möglichen gelegen, daß die Christenheit neben dem A. T. (und den Ev.) nur ein Werk wie die Herrnlehre als „Neues Testament“ erhalten hätte. Wie nahe diese Möglichkeit gelegen hat, kann man noch an der wichtigen Tatsache erkennen, daß ja die Schöpfung von Herrn-Apostel-Lehren (Konstitutionen, Kanones usw.) trotz der Schöpfung des N. T.s ungehindert bis ins 5. u. 6. Jahrhundert fortgedauert hat. Das Motiv, welches zu dieser autoritativen Literatur geführt hat, ist also älter als die Motive, die zum Neuen Testament geführt haben. Wer die „Apostolischen Kanones“ etc. in die Hand nimmt, soll wissen, daß er es mit Rivalen des N. T.s zu tun hat, deren Idee älter und ehrwürdiger ist als die des N. T.s, so verwildert und dreist die Ausführungen auch geworden sind (vgl. auch Anhang 2).

Tode und der Auferstehung des Messias Jesus nahm und welches zur Höchstschätzung und Fixierung der Höhepunkte seiner Geschichte führen mußte. Dieses Motiv, welches auch auf eine Umbildung des Begriffs „Evangelium“ als Botschaft von dem durch die Propheten verkündeten, durch den Tod und die Auferstehung Christi verwirklichten Heilsratschluß Gottes führte¹, verlangte, daß neben die Geschichte des A. T.s (als Weissagung) ein Bericht über die Höhepunkte des Lebens Christi trat². Als bald mußte sich aber dann auch das Bestreben geltend machen, die Konkordanz von Weissagung und Erfüllung nachzuweisen, um den eigenen Glauben zu sichern und den Unglauben der Juden ins Unrecht zu setzen. Die Gemeinde hatte also eine geschichtliche Überlieferung über Jesus (s. I Kor. 15, 1ff.) ebenso nötig wie das A. T., und auch eine pünktliche Vergleichung von Weissagung und Erfüllung erschien als ein notwendiges Erfordernis. Das hier Verlangte war noch immer durch die Formel „αἱ γραφαὶ καὶ ὁ κύριος“ (bzw. καὶ τὸ εὐαγγέλιον) gedeckt; aber der Begriff „ὁ κύριος“ (τὸ εὐαγγέλιον) erforderte nun neben den moralischen (und eschatologischen) Sprüchen Jesu auch einen geschichtlichen Bericht. Dieser Stufe entsprechen unsere Evangelien bzw. die vielen Evangelien, von denen Lukas noch weiß. Ihre „Vielheit“ beweist ebenso das schlechthin notwendige Bedürfnis wie die noch herrschende Unbefangenheit in bezug auf die „Authentie“. Nicht die Autorität des

1) Auch den Begriff „ὁ κύριος“ präziserte es im Sinne seiner Taten und seines Wesens über den des Beauftragten und göttlichen Lehrers hinaus.

2) Wie weit man hier gehen wollte, war zunächst rein arbiträr. Daß die Leidens- und Auferstehungsgeschichte die Hauptsache darstellte, zeigt die Anlage unsres Markusevangeliums aufs deutlichste. Die Verknüpfung der „Lehre“ Jesu mit ihr zwang dazu, eine „Vorgeschichte“ zu geben. Was diese bei Markus bietet, ist zum geringsten Teil durch das Interesse an der Erfüllung der Weissagung bestimmt — einfach weil der Stoff, den man hier fand, anfangs so gering erschien (vgl. aber schon die Bemühungen des Matthäus). Erst als man von dieser Vorgeschichte (die Lehr- und Wundertätigkeit Jesu) zu dem, was wir heute „Vorgeschichte“ nennen, überzugehen den Mut fand, ließ sich das Schema „Erfüllte Weissagung“ — in freilich größtenteils nur erspekulierten Tatsachen — so kräftig anwenden wie bei der Leidens- und Aufstehungsgeschichte.

Verfassers trug zunächst diese Schriften, sondern ihr Inhalt trug sie. Durch dieses schriftliche geschichtliche Element hoben sich die Kirchen noch viel stärker von den Synagogen ab als durch die „Lehren“ Jesu; denn diese konnten immer noch an die jüdische Ethik anknüpfen und haben in der Überlieferung nachweisbar an sie angeknüpft (vgl. „die beiden Wege“); das geschichtliche Element aber prägte eben das aus, was den Juden ein „Skandalon“ war, und befestigte so die Kluft zwischen ihnen und den Gemeinden. Das zweite Motiv zusammen mit dem ersten wandelte die Formel: „die h. Schriften und der Herr“ in die andere um: „d. h. Schriften und die (schriftlichen) Evangelien, bzw. das (schriftliche) Evangelium“¹. Der ihr entsprechende Zustand ist der, welcher in den Kirchen der Schöpfung des N. T.s vorherging².

1) Die Evangelien heißen demgemäß auch die „Herrnschriften“; s. Dionysius Cor. (um 170) bei Euseb., h. e. IV, 23, 22 (Clemens Alex. und Tertullian).

2) Auch hier empfiehlt es sich, einen Moment zu verweilen. Wenn sich lediglich das hier genannte Motiv im Verein mit dem ersten, ohne das Eingreifen neuer Motive, hätte geltend machen können, so hätte Folgendes eintreten müssen: Entweder neben das Alte Testament wäre lediglich eine evangelische Schrift (wie unsere Evangelien) getreten mit der Dignität, die ihr Inhalt darbot, oder es wäre nicht sowohl ein solches Buch rezipiert worden als vielmehr — neben einer Schrift wie Q oder wie die „Herrnlehre“ — eine Kompilation von Konkordanzen zwischen alttestamentlichen Weissagungen und Begebenheiten der Geschichte Jesu. Ersteres ist nun bekanntlich wirklich geworden. Die judenchristlichen Kirchen haben dauernd eine evangelische Schrift, das Hebräerevangelium bzw. das sog. Ebionitenevangelium, neben das A. T. gestellt und außerdem nichts. Auch für ägyptische Kirchen läßt sich annehmen, daß sie eine Epoche durchlebt haben, in welcher bei ihnen nur ein Evangelium neben dem A. T. gestanden hat. Sicher ist aber, daß viele Hauptkirchen etwa ein halbes Jahrhundert lang (c. 130—170/80) neben das A. T. nur ein Evangelium (bez. mehrere: das braucht uns an dieser Stelle noch nicht zu kümmern) gestellt haben und daß in syrischen und arabischen Kirchen dieser Zustand bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts gedauert hat. Nur diese Tatsachen sind hier zu konstatieren. Ob sie lediglich den Inhalt oder auch schon die Form und Beglaubigung dieser Evangelien geschätzt und wie sie ihr Verhältnis zum A. T. bestimmt haben, liegt an dieser Stelle noch außerhalb unseres Interesses. Jedenfalls ergibt sich, daß ein „Neues Testament“, welches lediglich ein Evangelium (oder mehrere) umfaßte, als dauernde Schöpfung

(3) Das dritte Motiv kommt ganz wesentlich auf Rechnung des Paulus und derer, die von ihm gelernt haben. Es erscheint als ausgeprägtes in Worten wie die: „Christus ist des Gesetzes Ende“, „das Gesetz ist durch Moses gegeben; die Gnade und Wahrheit ist durch Jesus Christus geworden“ und in ähnlichen. Daß das, was Christus gebracht hat, unbeschadet der Anknüpfung an das A. T., etwas „Neues“ ist und einen „Neuen Bund“ darstellt, war die Überzeugung der paulinischen Christen und auch vieler Nicht-Pauliner. Die Konzeption des „Neuen Bundes“ aber mußte das Bedürfnis nach etwas Urkundlichem nahelegen; denn was ist ein Bund ohne Urkunde? Zwar ein Schwärmer wie Ignatius konnte ausrufen: *Ἐμοὶ ἀρχαῖά ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός, τὰ ἄδικτα ἀρχαῖα ὁ σταυρὸς αὐτοῦ καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ*¹, aber schon die fast uner-

nicht nur nicht außerhalb des Möglichen gelegen hat, vielmehr geschichtlich ganz nahe lag. Man darf fragen, ob die Geschichte der Kirche nicht einfacher verlaufen wäre, wenn es bei dem Evangelium oder den Evangelien als „Neues Testament“ verblieben wäre. Aber wäre das A. T. in der Kirche nicht zu mächtig geworden, wenn sie die Paulusbriefe hätte entbehren müssen? Die Frage aufwerfen heißt sie bejahen! Das Johannes-evangelium allein hätte nicht die schlechthin notwendigen Dienste zu leisten vermocht, die der kanonisierte Paulus der Kirche geleistet hat, noch weniger Markus oder Lukas. — Was aber die zweite Möglichkeit betrifft, daß wir statt unsrer Evangelien und Paulus (ohne oder neben Q) nur eine Konkordanz-Kompilation von Weissagungen und Erfüllungen erhalten hätten, so hat es auch dazu an Ansätzen nicht gefehlt. Es gab solche Kompilationen, wie namentlich die Werke Justins im Vergleich mit anderen Schriften (von der Apostelgeschichte an) zeigen (vgl. namentlich auch die leider verlorene Schrift des Melito „*Ἐκλογαί*“ [Euseb., h. e. IV, 26, 13f.]; sie waren „Auszüge aus dem Gesetz und den Propheten über den Heiland und unsern ganzen Glauben“). Die Gefahr war keine geringe, daß auf dieser Bahn der Gedanke des „Neuen Testaments“ verkümmert und veräußert worden wäre, indem man sich mit solchen Konkordanzen begnügte. Zum Glück aber war man nicht geschickt genug, um für diese Konzeption eine befriedigende Form zu finden. So ist sie immer in der Kirche formlos geblieben, und, soviel ich sehe, verdankt man es dieser Tatsache, daß dem Neuen Testament von hier aus kein Rivale entstanden ist, wie ein solcher als „Herrnlehre“ konstatiert werden mußte (s. oben). Daß es aber dem Marcion geglückt ist, für das entgegengesetzte Unternehmen der „Antithesen“ eine Form zu finden, und er dieses sein Werk zu einem kanonischen erhoben hat, darüber s. unten (vgl. auch Anhang 3).

1) Phil. 8.

trägliche Paradoxie dieses Ausspruchs lehrt, daß er nicht Gemeingut werden konnte. Nein — ist die Handschrift, die wider uns war, zerrissen, so muß eine neue Handschrift da sein, die für uns ist! Ist das geschriebene Gesetz aufgehoben, so muß die geschriebene Gnade und Wahrheit an seine Stelle treten! Dennoch gewahren wir zunächst weder bei Paulus noch bei anderen, daß die Forderung nach einer neuen Urkunde erhoben wird. Warum nicht? Nun, weil man sie schon zu besitzen meinte, nämlich in den prophetischen Stellen des A. T.s, denen man den weitesten Umfang gab. Da man den Unterschied, ja den Gegensatz des Gesetzes und Evangeliums in die alten h. Schriften selbst hineinrug und ihn in allen den Stellen fand, wo von einem Neuen, einem neuen Bund, einem Ersten und einem Zweiten usw. und wo von der Ausdehnung des Bundes auf die Heiden die Rede war, so hatte man bereits die schriftliche Urkunde des neuen Heils, die man brauchte¹.

Aber nun stellte sich doch eine gewisse Zweideutigkeit oder mindestens der Schein einer solchen ein. Schon Paulus hat darunter schwer zu leiden gehabt! Wo ist die Grenze zwischen Gesetz und Propheten, was ist das Alte und was ist das Neue? Ist etwa alles in dem Alten Testament neu und bedarf es nur des richtigen Verständnisses, um das Neue hervorzulocken? Ist demnach das „Alte“ im „Alten Testament“ nur ein böser Schein, den lediglich das verstockte Unverständnis der Juden hervorgebracht hat²? Oder ist zwar alles im A. T. „neu“, aber aus pädagogischen Gründen hat Gott den Schein des „Alten“ darübergerlegt, ja nicht nur den Schein, sondern in Akkommodation an die innere Verfassung der Juden das „Alte“ selbst; nun aber ist es durch Christus für die Christen beseitigt³? Oder ist zwischen Moralgesetz und Zeremonialgesetz scharf zu scheiden, jenes ist noch in Kraft und dieses ist abgetan? Oder ist das „Neue“ eine höhere Stufe über dem „Alten“, die ihre Zusammengehörigkeit mit diesem nicht verleugnet, etwa als Supplement oder als Vertiefung und Verschärfung oder als Erleichterung? Oder sind endlich alle diese Annahmen falsch

1) S. besonders den sog. Barnabasbrief und Justin.

2) So der Verfasser des sog. Barnabasbriefes.

3) So Justin und die vulgäre Anschauung.

und das „Alte“ ist ganz und gar abgetan, weil es ein schwerer Irrtum war, das Alte Testament überhaupt für Gottes Wort zu halten: da es niemals einen „Alten Bund“ gegeben hat, so ist auch das Alte Testament entlarvt; es ist ein Judenbuch und teilt mit diesem die Inferiorität bzw. die Verdammnis?

Wie ist aus diesen Schwierigkeiten herauszukommen, die sich in den Auseinandersetzungen mit den Juden und den Gnostikern immer lastender aufdrängten, die vor allem auch die Erwägungen der Gemeinde selbst irritierten und zwischen den JJ. 60 und 160 die Denkenden unter den Christen beherrschten? Eine Urkunde brauchte man, eine Urkunde, die diese Fragen endgültig entschied, weil sie von vornherein den richtigen Standpunkt angab. Aber wo war solch eine Urkunde zu finden? Als „richtiger“ Standpunkt zwischen Judentum und Judenchristentum, Marcion und dem Gnostizismus stellte sich in den großen Gemeinden ohne Schwanken die Haltung fest, dem A. T. (und auch dem Gedanken eines einst zu Recht bestandenen Alten Bundes) mit den Uraposteln und Paulus treu zu bleiben, aber zugleich auf Quellenschriften zu verweisen, die dem Neuen Bunde sein überragendes Recht bescheinigten und gegenüber der „*legisdatio in servitutum*“ die „*legisdatio in libertatem*“ desselben Gottes schriftlich begründeten¹. Liest man Justins Dialog mit Trypho, so muß man den lebhaftesten Eindruck bekommen, daß sein Verfasser geradezu nach einem Neuen Testament schreit; aber, da er es nicht direkt als Urkunde zu produzieren vermag, muß er endlose Kapitel schreiben und es aus dem A. T. und der Geschichte Jesu (den Evangelien) mühsam selbst konstruieren! Wenn er eine aus den Dutzenden von einschlagenden Stellen bei Paulus als „Gottes Wort“ im strengen Sinn hätte anführen und auf Bücher des „Neuen Bundes“ schon hätte verweisen können — wieviel einfacher und kürzer hätte sich alles für ihn gestaltet!

(4) Das vierte Motiv endlich entwickelte sich aus dem Zustande, wie er sich seit der Mitte des 2. Jahrhunderts ergeben

1) Damit war dann die Position des „Barnabas“ (ein Alter Bund ist ein jüdisches Mißverständnis), des Marcion und der Gnostiker (der sog. Alte Bund ist samt dem A. T. das Werk eines anderen Gottes), aber auch des strengen Judenchristentums (der „Neue Bund“ ist im Grund kein neuer, sondern nur Fortsetzung und Vollendung des alten) — abgetan.

hatte, daß man nämlich einer bereits recht beträchtlichen Menge christlicher Schriften gegenüberstand, die (namentlich die gnostischen) einen sehr bunten Inhalt zeigten, z. T. mit hohen Ansprüchen auftraten und dem schlichten Glauben häufig die schwersten Anstöße bereiteten. Was ist zulässig und was ist nicht zulässig, was entspricht der Orthodoxie („Orthognomie“: Justin) und was widerstreitet ihr, was ist „katholisch“ und was nicht? — diese Fragen wurden immer brennender und nötigten zu einer autoritativen Auswahl des Probehaltigen und Guten. Je weiter die Zeit aber vorrückte, um so mehr fühlte man sich ferner getrieben, zwischen dem „Alten“ und dem „Neuen“ zu scheiden; denn was jede Religion und jede religiöse Gemeinschaft erlebt, erlebte auch die christliche: ihre eigene Vergangenheit, die grundlegende Zeit als solche in allen ihren Hervorbringungen, wurde ihr, je verwirrter und schwächerlicher die Gegenwart erschien, immer wertvoller und heiliger. Die Auswahl mußte sich also mit und neben dem „Katholischen“ auch auf das „Alte“ erstrecken, dem man immer bestimmter einfach den Namen des „Apostolischen“ gab. Was man aber als rechthgläubig und „katholisch“ ausgewählt hatte, besaß schon dadurch eine gewisse Autorität, die sich noch erhöhte, wenn das Prädikat des „Apostolischen“ (des „Alten“) hinzutrat¹. Somit mußte es ganz von selbst mit dem konflagrieren, was als „Urkunden des Neuen Bundes“ aus dem dritten Motiv heraus gefordert werden mußte.

Die embryonale Vorgeschichte des N. T.s in ihren leiten-

1) Die Aufgabe der Auswahl war um so schwieriger, als nach ältester Vorstellung jeder, der vom Kyrios redet oder schreibt, durch den Geist Gottes redet (I Kor. 12, 3; Didache 4, 1: *Θεν ἡ κυριότης λαλεῖται, ἐκεῖ κύριός ἐστιν*; der altertümelnnde Tertullian, de cultu I, 3: „omnis scriptura aedificationi habilis divinitus inspirata est“). Wie groß war also die Verantwortung der Ausscheidung! Von hier aus gesehen, ist demnach das N. T. ein „Restprodukt“, ebenso wie die Vorstellung seiner Inspiration ein verkümmertes Überbleibsel aus der sehr viel reicheren Anschauung, daß der Geist Christi bzw. Gottes jedes wahrhafte Zeugnis über ihn selbst hervorruft und durchwaltet. Das N. T. ist also Restprodukt und Neuschöpfung (als apostolisch-katholische Schriftensammlung) zugleich. Als jenes beruht es auf einer Ausscheidung, als dieses auf einer Sammlung.

den Hauptmotiven ist hiermit gegeben¹. Sie führte zu Evangelienchriften einerseits, zum Bedürfnis nach einer Urkunde des „Neuen Bundes“ andererseits, die Judenchristen und Gnostiker zugleich ins Unrecht setzen sollte. Sie führte aber auch zu der Forderung, die rechtgläubigen (katholischen) Schriften aus der Fülle der sich aufdrängenden, irreführenden Literatur zu scheiden und dabei das alte (apostolische) Gut hervorzuheben. Daraus legte sich das Maßgebende solcher ausgewählter Bücher von selbst nahe. Die Ausscheidung mußte aber dort leichter werden, wo man sich aus festen „apostolischen“ Glaubenssätzen einen festen Maßstab für die Auswahl geschaffen hatte². Mit

1) Motive, die aus dem Verhältnis der Kirchen zu der sie umgebenden Heidenwelt stammten, darf man in diesem Zusammenhang schwerlich annehmen. Die Apologetik hat sich, auch nachdem das Neue Testament geschaffen war, bei der alten Methode ganz wohl befunden, mit den h. Schriften des A. T.s allein zu operieren und nur einiges aus der evangelischen Überlieferung hinzuzufügen. Den Heiden gegenüber war es ein solcher Vorzug, sich auf uralte Schriften berufen zu können, daß man die neuen lieber beiseite ließ, ja einer der ältesten Apologeten, Justin, hat die neuen (die Evangelien) als Schriftwerke stärker benutzt und den Heiden gegenüber deutlicher in den Vordergrund geschoben als irgendeiner seiner Nachfolger. Das bedeutendste apologetische Werk der ältesten Kirche, Tertullians Apologeticum, gibt in bezug auf Christus nur einen geschichtlichen Bericht und mußte von den heidnischen Lesern so verstanden werden, daß er aus offiziellen „Pilatusakten“ stammt, während die Evangelien so gut wie verschwiegen sind. Doch soll durch diese Bemerkungen nicht geleugnet werden, daß es in vielen einzelnen Fällen der Auseinandersetzung der Christen mit den Heiden doch ein großer Vorteil war, sich auf ein Neues Testament neben dem A. T. berufen zu können, und Verlegenheiten entstehen mußten, solange das noch nicht möglich war.

2) Hier ist der Punkt, wo die Frage nach dem Verhältnis des werdenden Neuen Testaments zur Glaubensregel einsetzt, jene Frage, die Lessing zuerst scharf gestellt hat. Sie ist von ihm richtig in dem Sinne entschieden worden, daß der katholische Maßstab der Rechtgläubigkeit bzw. die Glaubensregel älter ist als das Neue Testament und auf seine Zusammensetzung einen wichtigen Einfluß geübt hat. Das Muratorische Fragment in mehreren seiner Ausführungen bietet dafür einen direkten Beweis; aber auch ohne dieses Zeugnis wäre die Sache entschieden. Lessing aber hat nicht oder doch nicht scharf genug darauf hingewiesen, daß jede h. Urkundensammlung, also auch das N. T., die eingeborene und siegreiche Tendenz hat, sich von den Bedingungen zu befreien, aus denen sie entstanden ist, s. darüber im Zweiten Teil § 1.

einem christlich interpretierten A. T. oder einem bereicherten A. T. kam man also nicht mehr aus; denn weder dieses noch jenes erfüllte die Bedürfnisse, die sich gebieterisch entwickelt hatten. In den nachgewiesenen „Motiven“ liegt das N. T. als ein anfangendes Faktum beschlossen.

Ad B) Aber wie brachte man die Autorität auf, die zu solcher Schöpfung nötig war? Hier ist auf ein Dreifaches zu verweisen. Erstens die älteste Christenheit besaß — unbeschadet dessen, daß jeder Christ den Geist empfangen hatte — noch lehrende Geistträger *κατ' ἐξοχήν*, nämlich „Apostel, Propheten und Lehrer“ in ihrer Mitte, deren Anweisungen einfach hingenommen und befolgt werden mußten¹. War ihre Existenz und Wirksamkeit einerseits auch ein Hemmnis für die Entstehung einer autoritativen Schriftensammlung — denn wozu brauchte man Schriften, wenn man lebendige Autoritäten besaß? —, so konnte sie doch andererseits auch eine Förderung bedeuten; denn wenn sie etwas auf Schriften Bezügliches anordneten, so mußte auch hier Folge geleistet werden. Die Gemeinden besaßen also bis tief in das 2. Jahrhundert hinein an Geistträgern Autoritäten, die Neues schaffen und Neuem das Siegel des Maßgebenden verleihen konnten. Hat man in späterer Zeit den Bischof gefragt, was man öffentlich lesen solle², so hat man früher unzweifelhaft den „Apostel“ oder den „Propheten“ oder den „Lehrer“ gefragt, und seine Autorität genügt.

Zweitens aber empfand und wußte jeder Kreis von Christen, der im Namen Jesus Christi versammelt war und eine Anweisung gab oder eine Entscheidung traf, daß er den h. Geist bzw. „die Kraft unsers Herrn Jesus“ (I Kor. 5, 4) zum Leiter und Beistand hatte. Die Formel: „Der h. Geist und wir haben beschlossen“ (Act. 15, 28) oder „Was wir gesagt haben, hat Gott durch uns gesagt“ (I Clem. ad Cor. 59) oder „Wir haben durch den h. Geist gesprochen bzw. geschrieben“ (I Clem. ad Cor. 63), war ganz geläufig. Zumal die Gemeinde in ihrer solennen Versamm-

1) S. über diese Trias meine „Missionsgeschichte“ I² S. 267 ff. u. meine „Kirchenverfassung“ S. 18 ff. Wie sie mit jüdischen Überlieferungen zusammenhängt, braucht hier nicht erörtert zu werden.

2) S. z. B. Euseb., h. e. VI, 12, 4, wo Serapion, Bischof von Antiochien (z. Z. des Sept. Severus) ein bedeutungsvolles „*ἀναγινωσκέσθω*“ in bezug auf das Petrusv. spricht.

lung war ein Organ des h. Geistes, und mit Recht hat Sohm in seinem „Kirchenrecht“ (Bd. I) von hier die absoluten Befugnisse der „Synoden“ abgeleitet, die ja aus der Gemeindeversammlung entstanden sind¹. Diese Befugnisse erstreckten sich aber auch auf das, was an Schriften angenommen oder verworfen, öffentlich gelesen oder ausgeschlossen werden soll. Von hier aus, nämlich als Urteile der Gemeinden, die ohne weiteres dazu befugt sind, wollen die peremptorischen Ausdrücke des Muratorischen Fragments („recipi non potest“; „recipimus“; „legi oportet“; „se publicare in finem temporum non potest“; „nihil in totum recipimus“; [„rejecimus“]) verstanden sein; von hier aus ebenso die gleichartigen Äußerungen des Tertullian: „non recipitur“ (apoc. Henoch); „a nobis quidem nihil omnino rejiciendum est quod pertineat ad nos“²; „penes nos [istae scripturae] apocryphorum nomine damnantur“³; „certi sumus nihil recipiendum quod non conspiret germanae paraturae“⁴; „receptor apud ecclesias epistola Barnabae“⁵. Daß das Urteil der Kirchen über die Zulässigkeit von Büchern zur h. Sammlung aber mindestens in einigen Fällen auf direkten Entscheidungen der Gemeindeversammlungen (Synoden) beruhte, ist von Tertullian, de pudic. 10, mit dürren Worten gesagt: „Sed cederem tibi, si scriptura Pastoris non ab omni concilio ecclesiarum, etiam vestrarum, inter apocrypha et falsa iudicaretur“⁶. Der solennen und vom h. Geist geleiteten Gemeindeversammlung kam somit das Recht zu, in die h. Sammlung zu rezipieren und nicht zu rezipieren, und dieses Recht wurde auch mit Bewußtsein ausgeübt⁷.

1) Wenn nachmals Konstantin und seine Nachfolger die ökumenischen Synoden als Instrumente des h. Geistes gefeiert haben und Justinian die Beschlüsse der vier ersten Konzilien den vier Evangelien gleichsetzte, so war hier ein Grundgedanke wirksam, der sich aus der Urgeschichte der Kirche rechtfertigen ließ.

2) De cultu I, 3.

3) De anima 2.

4) L. c.

5) De pudic. 20.

6) Auch de baptism. 17 will Tertullian augenscheinlich einen Gemeindebeschluß herbeiführen, der die vorschnelle Rezeption der Acta Pauli als authentische Urschrift aufheben soll.

7) Augustin spricht ganz unbefangen (c. Faustum XXII, 79) von „sancti et docti homines“, welche das Neue Testament zusammengebracht haben („Legunt scripturas apocryphas Manichaei, a nescio quibus sutori-

Drittens endlich aber darf hierbei nicht übersehen werden, daß je weiter man sich vom apostolischen Zeitalter entfernte, die Reihe von Schriften, die katholischen Charakter und apostolischen Titel hatten, vielfach durch diese Eigenschaften und die Distanz immer wertvoller wurde und ihnen eine innere und äußere Autorität erwuchs, der gegenüber die Gemeinden nicht mehr das Bewußtsein aufbringen durften, daß sie sie anzunehmen oder zu verwerfen befugt seien¹. Von dem „Apostolischen“ wird im nächsten Paragraphen näher zu handeln sein

bus fabularum sub apostolorum nomine scriptas, quae suorum scriptorum temporibus in auctoritatem sanctae ecclesiae recipi mererentur, si sancti et docti homines, qui tunc in hac vita erant et examinare talia poterant, eos vera locutos esse cognoscerent“). Eine kostbare Nachricht (s. Orig. in Luc. praef.)! Die Legenden, die Apostel selbst oder der Apostel Johannes habe das N. T. zusammengestellt, tauchen erst im Mittelalter auf und sind wertlos. Auffallend ist es daher, daß sich Overbeck für seine Hypothese vom begründenden Anteil des „Johannes“ (d. h. des 4. Evangeliums) an dem Evangelienkanon bzw. an dem N. T. auf die ganz junge Johannes-Legende zu berufen kein Bedenken getragen hat („Das Johannesev.“, 1911, S. 486: „In alten Sagen(!), in denen Johannes als der Stifter des Evangelienkanons, ja bisweilen des Kanons überhaupt gilt, darf man doch wohl einen Nachklang des ursprünglichen Hergangs der Dinge bei Entstehung des Evangelienkanons erkennen, wenn es mit dieser so gegangen ist, wie ich meine“. S. 490: „Eine kirchliche Sage, daß der Apostel Johannes der Begründer des Evangelienkanons, ja des NTlichen Kanons überhaupt gewesen, existiert, die, so jung und auch ihrem Inhalt nach im ganzen unannehmbar sie auch ist, sich doch recht wohl als verworrene historische Reminiscenz für einen Vorgang der christlichen Vorzeit, wie ich ihn skizziert habe, anrufen läßt“). Mit welchem Hohne hätte Overbeck einen Kritiker überschüttet, der es gewagt hätte, eine ähnliche Legende ernsthaft zu nehmen!

1) Man hat sich den Prozeß so vorzustellen: vom ältesten enthusiastischen Zeitalter her galt jede christliche Schrift als „inspiriert“ (s. o.). Im Laufe der Zeit, als sich die Zahl der christlichen Schriften vermehrte und ihr Inhalt immer bunter wurde, verkümmerte und verdunkelte sich diese Schätzung. Aber nun schob sich in bezug auf eine Reihe dieser Schriften allmählich eine neue Schätzung ein nach dem Maßstab des Apostolisch-Katholischen. Dieses „Apostolisch-Katholische“ ist nicht minder göttlich. Zugrunde liegt also auch hier der große Umschwung vom Enthusiastischen zum Kirchlichen, vom Geist zum Buchstaben und Geist. Man hat das Apostolisch-Katholische als Autorität ebenso hinzunehmen wie früher das Prophetische und muß jede Kritik schweigen lassen.

und das „Katholische“ haben wir schon berührt. Hier kommt es nur darauf an festzustellen, daß im Laufe des 2. Jahrhunderts der Bedeutung gegenüber, die infolge des gnostischen Kampfes alle Größen mit dem Inhalt oder der Etikette „Apostolisch-Katholisch“ gewonnen hatten, die Gemeinden der Gegenwart jedes Entscheidungsrecht verloren und rein passiv wurden. Ihre Entscheidungen sind also keine Entscheidungen mehr, sondern bloße Konstatierungen, aus denen sich alle weiteren Folgerungen von selbst ergaben. Auch in dem Falle der Acta Pauli in Karthago, den Tertullian berührt, kann es nicht anders gewesen sein. Als das Buch, welches den Anspruch erhebt, eine authentische Darstellung der Geschichte und Predigt des Paulus aus dem apostolischen Zeitalter zu bringen, nach Karthago kam, wurde es selbstverständlich als für die Gemeinde maßgebende Schrift aufgenommen bzw. der damals schon bestehenden zweiten heiligen Sammlung beigelegt. Aus ihr es wieder zu entfernen konnte nur gelingen, wenn man es als junge Schrift, also als eine betrügerische, zu entlarven vermochte, und das tut Tertullian. Natürlich war es um das Buch auch geschehen, wenn man ihm Häresien nachweisen konnte, aber das war in diesem Falle nicht so einfach.

Zusammengefaßt: ursprünglich und in der grundlegenden Periode waren wirkliche Autoritäten vorhanden, welche maßgebende Bücher als solche bezeichnen konnten und bezeichnet haben, als ein Bedürfnis nach ihnen sich nahelegte; dann aber trat ein Moment ein, von welchem an sich die Sammlung so zu sagen selbst schaffen, bzw. weiter bilden mußte (und andere Autoritäten kaum noch mitsprechen durften), nämlich von da an, wo man das Urteil gewonnen hatte, daß alles Apostolisch-Katholische eine maßgebende Gruppe bilde; denn nun blieben nur „Konstatierungen“ als Befugnisse übrig. Indessen faktisch setzte sich doch auch dieses Prinzip keineswegs ganz sicher und souverän durch; denn erstlich war der Begriff „Apostolisch“ kein einfacher (allein die Zwölfapostel? die Zwölfe und andere apostolische Männer? das apostolische Zeitalter überhaupt?) und sodann mischte sich hier, wie sich sofort zeigen wird, auch noch ein inkommensurabler Faktor ein, „die Gewohnheit“.

Ad C) Die dritte Frage, um die es sich in diesem Paragraphen noch handelt, war die Frage: wie wurde die hypo-

thetische bzw. ideelle Notwendigkeit des Neuen Testaments zur Wirklichkeit? Motive allein schaffen noch nichts, und auch wenn Autoritäten vorhanden sind, die sie zu verwirklichen vermögen, bedarf es noch immer tatsächlicher Umstände, um das Mögliche und Wünschenswerte in die Wirklichkeit überzuführen. Solche tatsächliche Umstände waren aber vorhanden. Erstlich gab es eine Reihe von Schriften, die mehr oder weniger geeignet waren, als die Verwirklichung der Bedürfnisse zu gelten — in der früheren Zeit die Evangelien, in der darauf folgenden alles, was alt (apostolisch) und katholisch zugleich war. Aber damit sie förmlich als Schriften eines zweiten Bundes angesehen wurden, dazu reichte es nicht. Justin, der doch mit einem gewissen christlichen Selbstbewußtsein wie von „unsern Lehren“, so von „unseren Schriften“ (Apol. I, 28) neben dem A. T. spricht, weiß doch noch nichts von Schriften „des Neuen Bundes“.

Aber er weiß — und dies ist das Zweite — von einer Übung, die in den Kirchen im Gebrauch ist, nämlich im Gottesdienst „die Memorabilien der Apostel“ (die Evv.) oder „die Schriften der Propheten vorzulesen“¹. Hier stoßen wir auf die Tatsache, die für die Verwirklichung der Idee des N. T.s von der allergrößten Bedeutung geworden ist. Weil christliche Schriften tatsächlich im Gottesdienst so behandelt wurden, wie die ATlichen², ohne doch einfach in die alte Sammlung eingestellt zu werden, darum vor allem hat sich die Idee einer zweiten Sammlung realisieren können³. Das gilt zunächst von den Evangelien, und so waren es (s. o.) ein halbes Jahrhundert lang sie, die neben dem A. T. standen, faktisch gewiß bald mit einer Dignität, die der des A. T.s gleichkam, weil die praktische Behandlung allmählich dieselbe wurde. Aber daß, wenn auch zunächst regellos, anderes ebenfalls im Gottesdienst verlesen wurde, dafür besitzen wir das

1) Apol. I, 67.

2) Man beachte das „oder“.

3) Zur öffentlichen Lektion hat neben dem historischen Motiv auch das rein erbauliche, moralisch-religiöse getrieben, wie die an die Lektion sich regelmäßig anschließende Moralpredigt beweist und wie andererseits durch die private Lektüre bewiesen wird. Über diese s. meine Schrift: „Über den privaten Gebrauch der h. Schriften in der alten Kirche“ (1912). An der Schöpfung des N. T.s ist also auch die Frömmigkeit beteiligt.

sichere Zeugnis an der Äußerung des Bischofs Dionysius von Korinth (um 170), man läse im Gottesdienst bei ihnen noch immer den von Clemens um d. J. 95 geschriebenen Brief der römischen Gemeinde und man werde in Zukunft auch den neuen Brief lesen, den man soeben von Rom erhalten habe¹. Gesah das mit inhaltsreichen Gemeindebriefen, so wird man nicht zweifeln dürfen, daß auch Paulusbriefe, und sie erst recht — wenn auch gewiß nicht mit der Regelmäßigkeit wie bei den Evangelien und nicht in Abwechslung mit den ATlichen Schriften — in Korinth und Rom, in Philippi und Thessalonich, in Ephesus, Hierapolis und Kolossä gelesen worden sind, und nicht nur dort, sondern auch überall, wohin Sammlungen paulinischer Briefe gekommen waren²; denn so etwas Eigenartiges und Unvergleichliches gab es ja sonst nicht. Auch die Johannes-Apokalypse, wie sie uns aus der letzten Zeit Domitians vorliegt, ist für die Verlesung in der Gemeinde redigiert (c. 1, 3), und natürlich nicht für eine einmalige, die ganz ohne Frucht gewesen wäre³. Was aber verlesen wird, ist zwar noch nicht „ἡ γράφη“, aber mußte doch der „γραφῇ“ in der Schätzung der Hörer, wenn sie immer wieder neben dem A. T. von und aus dem Buche hörten, allmählich sehr nahe kommen⁴. Von hier aus

1) S. Euseb., h. e. IV, 23, 11.

2) Über die Frage der Sammlung der 13 (14) paulinischen Briefe sind eindringende Studien angestellt worden, aber das Ergebnis ist bescheiden. Wo die große Sammlung entstanden ist, läßt sich nicht mehr ermitteln. Daß man aber in Rom um d. J. 95 mehrere Briefe besaß und sie so zu sagen als öffentlichen Gemeindebesitz behandelt hat, ist nach dem I. Clemensbrief gewiß. Zwanzig bis dreißig Jahre später aber ist die Sammlung sicher in mehreren, weit von einander abliegenden Gemeinden vorhanden gewesen. Das genügt für unsere Zwecke.

3) Vgl. auch die Anordnung, die Hermas in bezug auf die Vorlesung seines Büchleins gibt (Vis. II, 4).

4) Die innige Zusammengehörigkeit von „Schrift“ und „lectio“ tritt schlagend hervor in dem Prolog (des Tertullian) zur Passio Perpetuae, der uns später noch beschäftigen wird. Hier heißt es: „Si vetera fidei exempla, et dei gratiam testificantia et aedificationem hominis operantia, propterea in litteris sunt digesta, ut lectione eorum... et deus honoretur et homo confortetur, cur non et nova documenta aequae utrique causae convenientia et digerantur?... Itaque et nos... prophetias et visiones novas... ad instrumentum ecclesiae deputatas... necessario et digerimus et ad gloriam dei lectione celebra-

erklärt es sich, daß schon vor der Entstehung des Neuen Testaments vereinzelte Stellen sich finden, in denen das Evangelium mit *γέγραπται* zitiert oder in denen sogar eine Stelle aus einem Paulusbrief mit ATlichen Stellen zusammen als Schriftzitat eingeführt wird¹. Man darf aber andererseits nicht übersehen, daß sich durch die gottesdienstlichen Lektionen Gewohnheiten in den verschiedenen Gemeinden bilden mußten, die, indem sie das zukünftige N. T. präjudizierten, Verschiedenheiten schufen, die später überwunden werden mußten, wenn sich etwas Einheitliches bilden sollte. Indem die Lectio Gewohnheiten neben der Darbietung des A. T.s entstehen ließ, bahnte sie unter der Hand eine zweite Sammlung an, aber weder vermochte sie den Punkt auf das *i* zu setzen, noch konnte sie zur Einheitlichkeit führen.

Die Lektion ist unstreitig ein besonders kräftiges Agens gewesen, welches die zweite Sammlung zur Tatsache gemacht hat, so wenig sie auf eine innere Ordnung und einen Abschluß hinzuwirken vermochte. Aber wenn man die Lektion genannt hat, muß man noch eines ganz anderen und weitabliegenden Faktors gedenken, der voraussichtlich hier mitgewirkt hat. Es steht fest, daß der das A. T. verwerfende Reformator Marcion — schwerlich später als um d. J. 140 — seiner Kirche eine Sammlung, bestehend aus dem kritisch behandelten Lukasevangelium und zehn (ebenfalls kritisch behandelten) Paulusbriefen gegeben und dieser Sammlung dieselbe

mus.“ Doch darf man nicht übersehen, daß, als Tertullian diese Worte schrieb, „Schrift“ und „lectio“ wahrscheinlich bereits ein exklusiveres Verhältnis hatten als 60 und auch noch 30 Jahre früher. Je weiter man hinaufsteigt, desto freier wird wohl noch in den christlichen Versammlungen die Auswahl dessen gewesen sein, was man öffentlich vorlas.

1) Für ersteres s. Barnab. 4, 14 und den jüngeren II. Clemensbrief (2, 4; 13, 4); für letzteres Polyc. 12, 1 (aber nur die unsichere lat. Übersetzung ist erhalten). Die Stelle II Petr. 3, 16 wäre für die Gleichung „Paulusbriefe = h. Schriften“ sehr wichtig, wenn man das Datum dieses jungen Briefes sicherer bestimmen könnte. Diese Übertragung der *Γραφή*-Autorität auf einzelne Stellen evangelischer Schriften (bevor es noch ein N. T. gab) hat ihre Parallele an den Zitaten mit den Formeln „*λέγει*“, „*γέγραπται*“ aus jüdischen oder christlichen Apokalypsen, die doch nicht Bestandteile der kanonischen Sammlung waren, s. Ephes. 5, 14; I. Clem. 23; II. Clem. 11, etc.

Autorität beigelegt hat, welche das A. T. bei den Juden und in den großen Kirchen genoß¹. Es steht ferner fest, daß um dieselbe Zeit gnostische Gemeinschaften, die ebenfalls das A. T. ablehnten, sich auf Evangelien und Paulusbriefe als auf ein authentisches Instrumentum berufen haben². Die Idee und Wirklichkeit einer neuen heiligen, spezifisch christlichen Schriftensammlung ist unstreitig, über Evangelien hinaus, zuerst bei den Marcioniten und Gnostikern gegeben — ganz natürlich; denn da sie das A. T. verwarfen, drängte sich ihnen die Notwendigkeit auf, an die Stelle der alttestamentlichen „*Literas scriptas*“ eine andere zu setzen. Was in der Kirche nur infolge einer komplizierten Entwicklung entstehen konnte, weil zunächst das A. T. das größte Hemmnis bildete — eine zweite h. Schriftensammlung — das mußte sich in jenen häretischen Gemeinschaften fast von selbst einstellen, da sie sonst überhaupt kein Instrumentum doctrinae besessen hätten. Ist es nun denkbar, daß dieser Schritt auf die großen Kirchen von Einfluß gewesen ist? Mit Bewußtsein haben sie ihn schwerlich auf sich einwirken lassen; aber solche Einwirkungen sind in der Geschichte keineswegs die einzigen und stärksten³. Das bloße notorische Vor-

1) Interessant ist, daß Marcion außerdem eine Schrift, welche die Diskordanz des A. T.s und des Evangeliums nachwies — er nannte sie „Antithesen“ — als kanonisches Buch der Sammlung hinzufügte. Was also in der Kirche sich nicht entwickelt hat (s. o.), obgleich man nahe davorstand, nämlich ein kanonisches Buch, welches die Konkordanz zwischen dem A. T. und der evangelischen Geschichte nachwies, das hat Marcion, aber in negativer Ausprägung, dargeboten und für so wichtig erachtet, daß er es für seine Kirche förmlich kanonisierte. Leider ist uns die Form des Antithesenwerks dunkel, weil wir nur Fragmente besitzen. Die katholischen Christen mußten das Antithesenwerk als ausgesprochenes Teufelsbuch beurteilen. In der Tat läßt sich von ihrem Standpunkt kein schlimmeres Werk denken.

2) S. den Brief des Ptolemäus an die Flora, dessen Zeugnis wohl auch schon für Valentin selbst in Anspruch genommen werden darf, und andere Zeugnisse in bezug auf Valentinianer, Basilidianer usw. Der „Herr“ bleibt trotzdem gebührend im Vordergrund.

3) Ohne Zweifel muß man von hier aus sagen, daß die Schöpfung des N. T.s in der Kirche ein Moment der Unfreiwilligkeit hat. Die Kirche ist zu diesem Schritt auch gedrängt worden, und nicht in jeder Beziehung war er ihr von Vorteil. Das sieht man ja noch ganz deutlich

handensein einer neuen Sammlung bei jenen Häretikern mußte hier ebenso auf die Kirche wirken, wie die Abfassung des Lutherschen Katechismus, die neue Symbolbildung der Reformatoren und anderes im 16. Jahrhundert auf die katholische Kirche eingewirkt haben¹. Es wird aber im nächsten Para-

an Tertullians Traktat *de praescr. haeret.* Die Existenz des N. T.s an sich und in seiner Zusammensetzung macht ihm, dem Polemiker, große Schwierigkeiten; denn wie soll man falsche Auslegungen abschneiden, und wie vieles im Wortlaut wirklich Bedenkliche steht doch in diesen Schriften, das nun mühsam durch Interpretationen gerechtfertigt werden muß (vgl. die Verlegenheiten bei Irenäus, namentlich aber bei Tertullian). Die — übrigens ziemlich müßige — Frage, ob es auch ohne den Kampf mit der Häresie zu einem N. T. gekommen wäre, ist namentlich im Hinblick auf das, was sofort im Text ausgeführt werden wird, zu bejahen; denn die Idee des Neuen Bundes und die Stabilisierungstendenzen in Verbindung mit dieser Idee mußten schließlich die zweite Sammlung hervorrufen; aber die Erkenntnis wird dadurch nicht betroffen, daß das N. T., wie es entstanden ist und ist, auch ein Moment des Abgenötigten in sich trägt. Es ist als apostolisch-katholische Sammlung nicht als Kampf, sondern als Abwehrmittel geschaffen. Wäre es nicht die antignostische, apostolisch-katholische Sammlung, so stände schwerlich die Apostelgeschichte in ihm, die Johannes-Apokalypse würde wohl auch fehlen und die Paulusbriefe stünden in einem Anhang.

1) S. mein Lehrbuch der Dogmengesch. I⁴ S. 380f.: „Die Kirche konnte sich vor sich selber und vor den Gegnern nicht damit zufrieden geben, auf Grund irgend welcher apostolischer Maßstäbe und unter Beziehung auf das A. T. gewisse Personen auszuschließen, so lange sie selbst anerkannte, daß es apostolische Schriften gebe, und so lange jene Häretiker sich auf apostolische Schriften beriefen. Sie mußte für sich Alles in Anspruch nehmen, was ein Recht auf den Namen „Apostolisch“ hatte, sie mußte es den Häretikern entziehen, und sie mußte zeigen, daß es bei ihr in seiner Authentie erhalten sei und in dem höchsten Ansehen stehe. Bisher hatte sie sich damit begnügt, ihren Rechtstitel aus dem A. T. zu erweisen, und, ihren wirklichen Ursprung überfliegend, sich bis an den Anfang aller Dinge hinauf datiert. Marcion aber und die Gnostiker machten zuerst energisch darauf aufmerksam, daß das Christentum von Christus herstamme, daß alles Christentum an der (echten) apostolischen Verkündigung wirklich zu erproben sei, daß die vorausgesetzte Identität des christlichen common sense mit dem apostolischen Christentum nicht bestehe, resp. auch, daß die Apostel selbst sich widersprächen (so Marcion). Durch diesen Gegensatz war man gezwungen, auf die Fragestellung der Gegner einzugehen. Aber materiell war die Aufgabe, den Nachweis der Identität zu erbringen, schlechthin unlösbar, weil unendlich und an jedem einzelnen Punkt kontrovers. Die „unbewußte Logik“, d. h.

graphen noch näher auf die marcionitische Bibel einzugehen sein, da auch ihre innere Organisation, die Zweiteilung von Evangelium und Apostolus, in ihrer Bedeutung für die Bildung des kirchlichen N. T.s in Betracht gezogen werden muß und die Vermutung erhärten wird, daß hier Beeinflussung stattgefunden hat. Stärker aber als die positive Beeinflussung mußte der Gegensatz wirken, zu dem man sich hier aufgerufen sah. Auch von hier aus wieder legte sich der Begriff des Apostolisch-Katholischen nahe, das man sammeln und zusammenstellen mußte, um dem Falschen und Gefälschten zu begegnen.

Die Tatsache, daß höchst inhaltsreiche und wichtige urchristliche Schriften vorhanden waren, ferner die Lektion und endlich der Vorgang der Marcioniten und Gnostiker, der Nachfolge und Gegensatz zugleich hervorrufen mußte, erklären es, daß die Motive, die die Entstehung des kirchlichen Neuen Testaments nahe legten, sich auszuwirken vermochten und daß die Autoritäten, die es schaffen konnten, in Aktion traten. Aber es bedarf doch noch der Berücksichtigung einer letzten Tatsache, um die Verwirklichung der Sammlung „der Bücher des Neuen Bundes“ zu verstehen.

Eine bloße „Sammlung“ von Schriften braucht nicht abgeschlossen zu sein, man kann sie vielmehr mit mehr oder weniger Absichtlichkeit auch offen lassen, zumal wenn sie Zwecken dient, die eine Bereicherung aus der Gegenwart nicht verbieten („Lektion“). Allein bereits eine Urkundensammlung hat die Tendenz, abgeschlossen zu werden, und vollends die Urkundensammlung eines Bundes trägt in sich das Moment geschlossener Vollständigkeit. Auch ist es gewiß so, daß eine Sammlung immer noch in Gefahr steht wieder zu zerfließen, wenn sie nicht mindestens ideell irgendwie begrenzt ist. Ganz richtig hat vor hundert Jahren Novalis die Frage aufgeworfen: „Wer hat die Bibel (das N. T.) für geschlossen erklärt?“ Hier-

die Logik der Selbsterhaltung, konnte nur einen Ausweg vorschreiben: man mußte alles Apostolische sammeln, sich für den alleinigen rechtmäßigen Besitzer erklären und das Apostolische so mit dem Kanon des A. T.s verschmelzen, daß dadurch die Auslegung von vornherein sichergestellt war.“ Dazu mußte man weiter noch eine Glaubensregel als Regel der Interpretation stellen und sich schließlich die Befugnis zur Interpretation allein vorbehalten.

auf ist zu antworten: Die streng erfaßte Idee, daß die neuen Bücher „Urkunden des zweiten Bundes sind, den Gott durch Jesus Christus geschlossen hat“, ist der intellektuelle Urheber des geschlossenen Instrumentum novum. Wann ist die Idee des Neuen Bundes streng erfaßt worden? Nun niemand konnte sie sachlich und geschichtlich strenger erfassen als der Apostel Paulus es getan hat (s. o.); aber weder hat er an „Bücher“ gedacht, noch hat er eine klassische Bundeszeit von einer späteren schon unterscheiden können. Allmählich stellten sich aber neue „Bücher“ ein, wie wir gesehen haben, und allmählich — je größer die Distanz wurde — schob sich auch die Vorstellung ein; das Apostolische und sein Zeitalter sei das Maßgebende, Klassische, an das man selbst nicht mehr heranreiche. Da trat die montanistische Bewegung auf und stemmte sich mit urkräftiger Energie der christlichen Mediocrité, die sich in diesem Verzicht enthüllte, entgegen. Weit entfernt zuzugeben, daß man das Höchste als „objektives“ Erbe hinter sich habe, verkündete sie, daß vielmehr das Höchste als Gabe und Aufgabe nun erst im Parakleten gekommen sei, daß also nicht ein abgeschlossener Bund mit unerreichbaren Dignitäten im apostolischen Zeitalter gegeben sei, sondern daß sich fortgehend in gesteigerten Prophetien, Visionen, Anweisungen usw. das Novum und Novissimum offenbare¹. Erst dieser Position gegenüber haben die Kirchenführer die Idee eines in der Erscheinung Christi und dem Werk der Apostel abgeschlossenen Bundes durchdacht und zu Ende geführt, um dann auf ihrem Grunde konsequent alles an Schriften abzulehnen, was nicht zu dieser alten Epoche gehört. Damit ist das Instrumentum novum (als Sammlung der Bücher des Neuen Bundes) eigentlich erst sichergestellt und ideell auch sofort abgeschlossen. Das Zeitalter des Enthusiasmus ist geschlossen und für die Gegenwart der Geist wirklich — um mit Tertullian zu reden (adv. Prax. 1) — verjagt; er ist in ein Buch gejagt!²

1) Es bedarf keines Wortes, daß der Montanismus mit den Ansprüchen, die er stellte, niemals hätte auftreten können, wenn es schon ein Neues Testament gegeben hätte. (Dasselbe gilt in bezug auf das Auftreten der sog. Aloger, die m. E. noch immer in Kleinasien zu suchen sind).

2) Das N. T. eröffnet und legitimiert die Periode der Christenheit

Zwar dauerte es auch dann noch eine lange, lange Zeit, bis alles zum sicheren Abschluß kam — es waren zu viele „Gewohnheiten“ und Varietäten noch zu überwinden —, aber in der Idee war seit dem Ausgang des montanistischen Streites und lediglich durch ihn nunmehr die Sammlung der Bücher des Neuen Bundes vollendet. In diesem Zusammenhang ist es daher nicht zufällig, daß sich bei einem Kleinasiaten und Gegner der Montanisten — bei Melito, Bischof von Sardes um 170/80 — zuerst der Ausdruck findet „Die Bücher des Alten Bundes“¹, der mit höchster Wahrscheinlichkeit darauf schließen läßt, daß er eine Anzahl von Büchern bereits als Bücher des Neuen Bundes beurteilt hat. Welche Bücher, das wird sich nicht sicher ermitteln lassen, solange wir die Schriften des Melito als verloren beklagen müssen; es ist aber auch nicht in erster Linie wichtig. Von entscheidender Wichtigkeit ist nur die Tatsache, daß er überhaupt Bücher unter diesem Titel kennt. Und Melito steht in Kleinasien mit „NTlichen Büchern“ in seiner

zweiter Ordnung oder die Periode der legitimierten Christlichkeit. Propheten, geschweige Apostel, sind jetzt nicht mehr möglich. *Ἐκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα ἀπὸ θεοῦ, ὁ μὲν οὕτως, ὁ δὲ οὕτως, οἱ ἀπόστολοι δὲ ἐν πᾶσι πεπληρωμένοι* (Clemens Alex., Strom. IV, 21, 135). Am stärksten wiederum Tertullian: derselbe Mann, der, wenn er sich auf seinen Montanismus besinnt, so ganz anders redet, schreibt (de exhort. 4): „Spiritus quidem dei etiam fideles habent, sed non omnes fideles apostoli . . . proprie enim apostoli spiritum sanctum habent, qui plene habent in operibus prophetiae . . . non ex parte, quod ceteri.“ Also die Apostel haben den Geist „proprie et plene“, wie der Herr! Wer darf sich als Christ noch neben ihnen sehen lassen, und welcher Prophet darf noch aufstehen! Das N. T. hat, wenn auch nicht mit einem Schlage, dem Zustande ein Ende gemacht, daß ein beliebiger Christ, vom Geiste inspiriert, maßgebende Aufschlüsse und Anregungen geben, und daß seine Phantasie die Geschichte der Vergangenheit in glaubwürdiger Weise bereichern, die Ereignisse der Zukunft in ebenso glaubwürdiger Weise voraussagen durfte. Aber durch das N. T. ist auch zur Anerkennung gekommen, daß alles nachapostolische Christentum nur vermitteltes und partikulares Christentum ist und daher selbst niemals maßgebend und Maßstab sein kann. Einem Brief des Montanisten und Confessor Themison gegenüber, der augenscheinlich als Manifest an die ganze Kirche gerichtet war, schreibt der Antimontanist Apollonius (bei Euseb., h. e. V, 18, 5): *ἐτόλμησεν, μούμενος τὸν ἀπόστολον, καθολικὴν τινα συνταξάμενος ἐπιστολήν, κατηχεῖν τοὺς ἄμεινον αὐτοῦ πεπιστευκότας*. Näheres s. im zweiten Teil.

1) Euseb., h. e. IV, 26, 14.

Zeit nicht allein. Bei dem antimontanistischen Anonymus (Euseb. h. e. V, 16, 3), der i. J. 192 (193) geschrieben hat, liest man: *δεδιώς καὶ ἐξευλαβούμενος μή πη δόξω τισὶν ἐπισυνγράφειν ἢ ἐπιδιατάσσεσθαι τῷ τῆς τοῦ εὐαγγελίου καινῆς διαθήκης λόγῳ, ὃ μήτε προσθεῖναι μήτε ἀφελεῖν δυνατόν τῷ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον αὐτὸ πολιτεύεσθαι προηρημένῳ*. Die Befürchtung, man könne durch eine Schrift den Anschein erregen, der Lehre des im Evangelium gegebenen Neuen Bundes etwas hinzufügen zu wollen, konnte nur auftauchen, wenn es Schriften des Neuen Bundes gab, und zwar nicht nur Evangelien. Ebenso wichtig ferner ist, daß Tertullian, der als katholischer und anti-häretischer Kirchenmann und Montanist immer mit sich selbst im Streite liegt, einerseits als Dritter den Ausdruck „*Novum Testamentum*“ bzw. „*libri Novi Testamenti*“ braucht, andererseits in höchster Erregung im Prolog zur *Passio Perpetuae* gegen die Kirchenmänner losfährt, die ein abgeschlossenes Neues Testament proklamieren und daher den gegenwärtigen Kundgebungen der *prophetia novissima* keinen Raum in und neben ihm geben wollen. Die montanistische Krise, nicht schon die gnostische — trotz der Tatsache, daß in ihr die Idee des Apostolisch-Katholischen, übertragen auf Schriften, zum Ausdruck gekommen ist und eine Auswahl erzeugt hat, die bereits den ganzen Stoff des zukünftigen Neuen Testaments enthielt — hat die Idee des N. T.s endgültig realisiert und den Gedanken des Abgeschlossenen erzeugt. Die Aussage des Muratorischen Fragments über den Hirten des Hermas, er, der „*nuperrime temporibus nostris*“ geschrieben sei, dürfe „*in finem temporum*“ nicht in die h. Sammlung aufgenommen werden, sowie seine Abweisung des Montanus mit ihrer empörenden Härte bilden das Siegel auf die Entschlossenheit der Kirche, keine junge („nichtapostolische“) Schrift jemals ins Neue Testament einzulassen: „*Una cum Basilide(!) Asianum Cataphrygum constitutorem [re]jicimus*“¹. Obgleich der Verfasser des Fragments die apostolische Schriftensammlung noch ausdrücklich offen hält — denn nur die Schriften der (ATlichen) Propheten

1) Mit Basilides konnte man den Montanus zusammenstellen, weil in seiner Gemeinde zwei Propheten Barkoph und Barkabbas in höchsten Ehren standen (Euseb., h. e. IV, 7, 7).

bilden für ihn (Z. 79) einen „*completus numerus*“, nicht auch die der „Apostel“ —, schließt er sie doch faktisch so gut wie ganz, denn Aufnahme könnten nach seiner Theorie nur noch solche apostolische Schriften finden, die man bisher zufällig übersehen hatte.

So ist die zweite Sammlung neben der ersten geworden. Die erste hat man beibehalten, weil der Erlösergott auch der Schöpfergott ist und weil man mit Paulus an der geschichtlichen Konzeption festhielt, daß dem in Jesus Christus gegebenen Bunde nicht nur Weissagungen vorangegangen sind, sondern auch schon ein Bund, freilich ein unvollkommener, weil ein dem Kindeszeitalter der Menschheit angemessener. Vielleicht hätte diese Konzeption, die nur dann nichts Künstliches hat, wenn man ihr die universale Form der „Erziehung des Menschengeschlechts“ gibt und sie aller Partikularismen entkleidet, doch nicht standgehalten und das A. T. wäre wie für die Gnostiker, so auch für die Kirche untergegangen, wenn nicht die Apologetik das Buch so nötig gehabt hätte. Diese aber konnte es schlechterdings nicht entbehren, solange man die Wahrheit der Religionen nach ihrem Alter bemaß und deshalb die christliche als die bereits bei der Menschenschöpfung gegebene darstellte. Wie durfte man diesen Vorteil preisgeben, der nur durch die Aufrechterhaltung des A. T.s zu gewinnen war!

Freilich vermochte man das A. T. nur noch zu halten, indem man es, unbeschadet seiner in der Weissagung und im Geheimsinn hervortretenden Gleichwertigkeit mit der neuen Sammlung, doch unter einem zweiten Gesichtspunkt als minderwertig darstellte. Dies tritt bei dem ersten kirchlichen Schriftsteller, der mit beiden Sammlungen operiert, bereits deutlich hervor, bei Irenäus: als „*legisdatio in servitutum*“ ist das A. T. minderwertig geworden, seit Christus erschienen ist. Die Bücher der „*legisdatio in libertatem*“ überstrahlen es und rücken es in den Hintergrund. Weder kennt Irenäus schon eine abgeschlossene zweite Sammlung, noch braucht er für sie den Namen „Die Bücher des Neuen Bundes“; aber er verfährt in seinen Darlegungen bereits so, als wäre sie abgeschlossen, und eben nur der Name fehlt — die Sache ist schon bei ihm tatsächlich vorhanden. Die Bücher der neuen Sammlung sind die Urkunden des Neuen Bundes einerseits und sie sind die aposto-

lisch-katholischen Bücher der Kirche andererseits¹. Weil sie dieses sind, sind sie auch jenes und umgekehrt. Mit diesen hohen Prädikaten war das Neue Testament in dem Sinne gegeben, in welchem es sich bis auf den heutigen Tag behauptet hat².

1) Der Kirche: *ἐκκλησιαστικαὶ γραφαί*: diese Bezeichnung tritt jetzt auch hervor. Durch den gnostischen und montanistischen Kampf hindurch hatte die Kirche sich selbst als himmlisch-irdische Größe erfaßt. Vorher wußte sie sich nur als himmlische Größe hoch und erhaben, jetzt auch als irdische. Die Affinität zwischen ihr und der neuen Sammlung kommt sofort im Muratorischen Fragment zu einem starken Ausdruck; das N. T. ist das Buch der Kirche im Gegensatz zu Heiden, Juden, Häretikern — und zu den Enthusiasten: die sieben Briefe der Apokalypse und die Briefe des Paulus an sieben Gemeinden sind in Wahrheit an die eine, überall auf der Erde verbreitete Kirche gerichtet (Z. 47—59); die Briefe an Philemon, Titus und Timotheus sind „in honore ecclesiae“; denn „in ordinatione ecclesiasticae disciplinae sanctificatae sunt“ (Z. 59—63). „In die katholische Kirche“ kann nichts Falsches aufgenommen werden (Z. 63—68). Der Judasbrief und die beiden Johannesbriefe „in catholica habentur“ (Z. 68f.). Die Weisheit Salomonis ist „in honorem catholicae“ [so ist zu konstruieren] geschrieben (Z. 69—71). Die Petrus-Apokalypse soll nach dem Willen einiger von den Unsern nicht „in ecclesia“ gelesen werden (Z. 71—73). Der Hirte des Hermas darf nicht „in ecclesia“ vor dem Volke veröffentlicht werden (Z. 73ff.). Die neue Sammlung gehört der irdisch-himmlischen Kirche, dient der Kirche und wird nun in demselben Sinne ihr Buch (s. namentlich Origenes), in welchem das A. T. das Buch der jüdischen Theokratie war und ist.

2) Sein Text wurde nun erst, d. h. im 3. Jahrhundert, stabil, weil der Buchstabe jetzt zu voller Bedeutung gelangte. Im 2. Jahrhundert ist an dem Text der Evangelien auch in den rechtgläubigen Gemeinden noch ziemlich viel korrigiert worden. Aber da die meisten Korrekturen aus Konformierungen bestanden und dogmatische Korrekturen höchst selten waren, so darf man aus ihnen nicht schließen, daß die Texte noch vogelfrei waren. Ein Justin hätte sich gewiß bereits gescheut, Hand an die Denkwürdigkeiten der Apostel zu legen, und Dionysius Cor. beklagt nur die willkürlichen Korrekturen der Häretiker (bei Euseb., h. e. IV, 23, 12: *ἐπιστολάς ἀδελφῶν ἀξιωσάντων με γράψαι ἔγραψα. καὶ ταύτας οἱ τοῦ διαβόλου ἀπόστολοι ζίζανίων γεγέμικαν, ἃ μὲν ἐξαίρουντες, ἃ δὲ προστιθέντες· οἷς τὸ οὐαὶ κεῖται. οὐ θαυμαστὸν ἄρα εἰ καὶ τῶν κυριακῶν ῥαδιουργῆσαι τινες ἐπιβέβληνται γραφῶν, ὅποτε καὶ ταῖς οὐ τοιαύταις ἐπιβεβουλεύεσιν*). Die Eintragung von Konformitäten galt aber nicht als Korrektur. Der Text der Paulusbriefe ist ausgezeichnet überliefert. Übrigens ist es interessant zu sehen, wie lange sich trotz der Schöpfung

§ 2. Warum enthält das Neue Testament neben den Evangelien auch noch andere Schriften und stellt sich als eine Sammlung in zwei Hälften („Evangelium“ und „Apostolus“) dar?

Andeutungen, die die Beantwortung dieser Frage vorbereiten, hat bereits der vorige Paragraph gebracht; aber das Problem ist doch noch nicht ins Klare gestellt worden. Wie groß es ist, davon muß sich jeder überzeugen, der auch nur einen Augenblick nachdenkt. Briefe, die augenblicklichen und partikularen Bedürfnissen dienten, sind im N. T. gleichwertig neben die Evangelien gestellt, ganz Persönliches neben Universales, die Apostel neben Christus, ihr Werk neben sein Werk! In einer Sammlung, die mit göttlichem Ansehen umkleidet ist, muß man lesen: „Trinke ein wenig Wein um Deines schwachen Magens willen“; „Meinen Mantel ließ ich in Troas“. Neben den Sprüchen göttlicher Barmherzigkeit und Güte in den Evangelien begegnen die Ausbrüche eines leidenschaftlichen persönlichen Kampfes in den Briefen, neben der Leidens- und Auferstehungsgeschichte dürre Tagebuch-Aufzeichnungen einer Missionsreise!

Wer zeigen will, wie zwei ganz disparate Größen doch zusammengekommen sind, wird das Problem nur lösen können, wenn er sie als die äußersten Flügel eines komplizierten Ganzen nachzuweisen vermag, das von einer Idee beherrscht ist. Die Idee, um die es sich hier handelt, ist die Idee der Tradition.

des Neuen Testaments die Evangelien noch im Vordergrund gehalten haben und eine gewisse Sonderstellung behaupteten. Noch Alexander von Alexandrien am Anfang des 4. Jahrhunderts (bei Theodoret, h. e. I, 4) nennt Gott den Geber des Gesetzes, der Propheten und der Evangelien. Diese Sonderstellung hat in der gottesdienstlichen Praxis der Kirche, besonders im Orient und in bezug auf die Privatlektüre nie ganz aufgehört. Auch die ungeheure Zahl der Evv.-Handschriften im Unterschied von den Handschriften des Apostolus beweist sie. Im Protestantismus erscheint der Unterschied zwischen den beiden Teilen stärker verwischt als in den katholischen Kirchen; sie haben darin etwas „Marcionitisches“. Aber freilich gilt auch von den katholischen Kirchen, daß in der Auslegung und in der dogmatischen Anwendung „der Herr“ unter dem „Apostolischen“ steht. Nur im Mönchtum ist es z. T. anders und in der Theorie des Neuprotestantismus.

Eines der großen Probleme, welches die innere Kirchengeschichte seit vielen Jahrhunderten geräuschlos beherrscht, ist das Problem „Schrift und Tradition“. In der Zusammensetzung des N. T.s hat dieses Problem bereits eine gewisse Lösung gefunden; ja eigentlich sind die Spannungen und Kämpfe nach dieser Lösung, d. h. nach der Schöpfung des N. T.s, sämtlich nur noch sekundäre. Die Hauptschlacht ist bereits längst zugunsten der Tradition geschlagen und entschieden, nämlich eben in der Zusammensetzung des N. T.s; aber diese Erkenntnis ist leider in der Geschichtsbetrachtung noch nicht zur Anerkennung gekommen. Das Neue Testament ist gegenüber dem, was Jesus gewollt hat, gesagt hat und gewesen ist, selbst schon eine überlagernde und verdunkelnde Tradition. Es ist also bereits die zweite Tradition, um die es sich handelt, wo von der Spannung und dem Kampf zwischen Schrift und Tradition heute die Rede ist.

Die Zusammensetzung des N. T.s aus den apostolisch betitelten „Evangelien“ und dem „Apostolus“ ist offenbar der Ausdruck für zwei Überzeugungen, (A) daß in gewissem Sinn die Apostel dem Christus gleichwertig sind, weil sie, von ihm nicht nur zu seinen Zeugen, sondern auch als Spender seiner Kraft erwählt, ihn fortsetzen, (B) daß die Beglaubigung von Offenbarungen nicht minder wichtig ist als ihr Inhalt. Wie alt sind diese Überzeugungen? Wie und unter welchen Umständen haben sie sich in bezug auf Bücher geltend gemacht? Wie kam es unter ihrer Herrschaft zur Rezeption der Apostelgeschichte und zu der starken Bevorzugung des Paulus?

Ad A) Die skeptische Kritik der synoptischen Evangelien hat mit besonderer Schärfe die Überlieferung über das Verhältnis Jesu zu den zwölf Jüngern zersetzen zu müssen gemeint¹.

1) Nach dem trügerischen Kanon, den leider so Viele in der Kritik der Evv. heute befolgen, daß solcher evangelischer Stoff, der ganz probabel auch aus den Entwicklungen des apostolischen Zeitalters und der Folgezeit abgeleitet werden kann, von hier abgeleitet werden muß. Ein Beispiel: Jesus spricht von zukünftigen Verfolgungen; solche Verfolgungen sind wirklich eingetreten; also sind die Sprüche Jesu eventuell gebildet worden und gehören ihm nicht an. Gegen diese Art von Methode hat sich Albert Schweitzer mit Recht kräftig gewandt.

Sogar die Zwölfzahl und mit ihr jedes besondere Verhältnis zu „erwählten“ Jüngern ist beanstandet worden. M. E. befindet sich die Kritik auf einem Irrwege. Sprüchen Jesu wie diesen: *Ἐγὼ διατίθεμαι ὑμῖν, καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν, ἵνα ἔσθητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου, καὶ καθῆσθε ἐπὶ θρόνων τὰς δώδεκα φυλὰς κρίνοντες τοῦ Ἰσραὴλ* (Luk. 22, 29f.¹) oder *Ὁ δεχόμενος ὑμᾶς ἐμὲ δέχεται, καὶ ὁ ἐμὲ δεχόμενος δέχεται τὸν ἀποστείλαντά με* (Matth. 10, 40), deren Grundgedanke sich sowohl bei Markus als auch in Q findet, darf die wesentliche Glaubwürdigkeit nicht abgesprochen werden.

Es liegt auch kein Grund vor, daran zu zweifeln, daß Jesus bei Lebzeiten zwölf Jünger zur Mission in Palästina ausgesandt hat und daß sie sich dieser Mission wirklich unterzogen haben und zu ihm zurückgekehrt sind. Alles in allem: es müssen Sprüche Jesu vorhanden gewesen sein, die sich auf zwölf Jünger als zur Mission ausgesandt bezogen und die ihnen das höchste Ansehen und geradezu messianische Vollmachten in Aussicht gestellt haben, wenn das „Reich“ aufgerichtet sei. Nur von hier aus erklärt sich die Autorität der Zwölfe in der Kirche.

Denn die Zwölfe, nachdem der Herr von ihnen geschieden und verklärt war, spielten in Wirklichkeit kaum eine Rolle. Das ist nur verständlich, wenn ein ausdrücklicher Befehl Jesu, nach seinem Tode eine Mission im großen Stil zu beginnen, gar nicht vorhanden war. Tatsächlich blieben die Zwölfe in Jerusalem, und der Ausbau der Jerusalemischen Gemeinde, den ihnen übrigens bald Jakobus, der Herrnbruder, abnahm, blieb neben der Erwartung ihres eschatologischen Amts, wie es scheint, der einzige Inhalt ihres Lebens. Ob auch nur Einer unter ihnen außer Petrus und Johannes missioniert hat, wissen wir nicht sicher; aber unzweifelhaft ist, daß ihr Ansehen als Zwölfjünger bestehen blieb als die Vertrauten Jesu und als die zukünftigen Richter bei Beginn des messianischen Reichs².

1) Man beachte den jüdischen Horizont dieses Spruchs!

2) Darüber soll hier keine Untersuchung angestellt werden, ob die den Zwölfen beigelegte Befugnis der Sündenvergebung bzw. „das Binden und Lösen“ auf Jesus selbst zurückzuführen ist oder erst später von den Zwölfen ausgesagt worden ist. Aber gewiß ist, daß, wie der unhistorische Missionsbefehl (Matth. 28) schon zu der Tradition gehört, die sich in

Dieses ihr Ansehen, zuerst eigentümlich verschmolzen mit dem der Muttergemeinde in Jerusalem, hat Paulus und haben andere Missionare neben ihm in die zu missionierende Heidenwelt hinausgetragen. Und sie haben von den zwölf Aposteln gesprochen als von den Autoritäten für alles das, was sie aus dem Mutterlande der neuen Bewegung als gemeinsames Gut mitgenommen hatten, und z. T. auch für das, was sie selbst auf Grund dieses Guts anordneten. So entstand die seltsame fundamentale Instanz „der zwölf Apostel“, und nun bildete sich auch bald die Anschauung, Christus habe die Fortsetzung und Mission seines Werks überhaupt ein für allemal den Zwölfen so anvertraut, daß alle wirkliche Mission ihr subordiniert sei und von ihr Inhalt und Autorität empfangen¹. Die römische Gemeinde schreibt um d. J. 95: „Die Apostel sind uns zu Evangelisten gemacht worden vom Herrn Christus (wohl gemerkt: nicht Petrus und Paulus, sondern „die Apostel“); Jesus der Christ ist von Gott gesandt worden. So ist Christus nun von Gott und die Apostel vom Christus; er und sie sind also harmonisch aus dem Willen Gottes geworden“². Gleichsam wie eine Vervielfältigung des Christus erschienen der Heidenkirche schon seit dem Ende des 1. Jahrhunderts die Apostel³. Auf ihrem Grunde ist die Kirche erbaut, und auch im neuen Jerusalem tragen die 12 Grundsteine der Stadtmauer die Namen der zwölf Apostel

Palästina gebildet hat, so auch die Auffassung der Apostel als der Spender vergebender Kraft bzw. als Vermittler des „Geistes“ bereits dorthin gehört. Für die Höchstschätzung der Zwölfe in den Heidekirchen, die sie so nahe an den Kyrios herangerückt und zuletzt im N. T. mit ihm vereinigt hat, ist ihre sakramentale Gewalt und ihr „Wissen von den Geheimnissen des Himmelreichs“ gewiß auch von größter Bedeutung gewesen, einerlei, woher diese Vorstellungen stammten. Jedenfalls kamen sie aus Palästina herüber.

1) Ja auch diese Vorstellung wurde früh herrschend, die Weltmission sei durch die Apostel bereits wirklich vollzogen worden — da ja das Ende nahe bevorstehe und vorher das Evangelium überallhin gekommen sein müsse —; was jetzt noch an Mission sich vollziehe, sei nur eine Nachlese.

2) I Clem. 42.

3) Diese Vorstellung mußte um so lieber von den Heidenchristen aufgenommen werden, als Christus nicht selbst zu ihnen gekommen war. Apostelmissionslegenden erfand man nun bald; vor der Erfindung von Christusmissionslegenden scheute man sich (doch s. die Abgar-Legende).

des Lammes¹. Wenn man von den Geboten Christi sprach, fügte man die Apostel hinzu². Was Serapion, Bischof von Antiochien (bei Euseb., h. e. VI, 12, 3), am Anfang des 3. Jahrhunderts sagt: *ἡμεῖς καὶ Πέτρον καὶ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους ἀποδεχόμεθα ὡς Χριστόν*, hätte gewiß auch schon 100 Jahre früher gesagt werden können. Schon Gal. 4, 14 liest man: *ἰδέξασθ' ἐμε ὡς Χριστόν Ἰησοῦν*. Selbst in die Glaubensregeln drang „die Auswahl und Aussendung der Apostel“ (nach der Auferstehung)³, und es ist lediglich als ein geschichtlicher Zufall zu bezeichnen, daß sie keine Aufnahme in das altrömische Symbol gefunden hat. Auch aus der Weissagung wurde sie belegt, genau so wie die Hauptstücke der Geschichte Jesu selbst⁴. Kleinasiatische, römische und ägyptische Schriftsteller (vor d. J. 160) treffen hier zusammen, und auch die Gnostiker haben z. T. an dieser Auffassung teilgenommen⁵. Durchweg ist hier die Form der Berufung auf die Apostel als auf das Kollegium der Zwölfe der sichere Beweis dafür, daß es sich um eine apriorische Annahme handelt. In meinem Lehrbuch der Dogmengesch. I⁴ S. 179—184 und sonst bin ich ausführlicher auf die Entstehung und den Inhalt dieser zweiten Instanz nach und mit Christus eingegangen, die nun sofort das Gefäß wurde, welche „die Tradition“ in sich aufnahm.

„Tradition“ ist immer das, was die Gegenwart nötig hat, unter die Autorität der Vergangenheit gestellt. Hier aber spielte eine Fülle von ideellen und historischen Elementen noch mit⁶.

1) Apok. Joh. 21, 14.

2) Polyc. ad Phil. 6, 3: *καθὼς αὐτὸς ἐνετείλατο καὶ οἱ εὐαγγελισάμενοι ἡμᾶς ἀπόστολοι*.

3) Ascens. Isaiae 3, 13 ed. Dillmann.

4) S. Justin, Apol. I, 39; Aristides, Apol. 2.

5) S. Judas 17; II Pet. 3, 2; I Clem. 42; Barnab. 5, 9; 8, 3; Didache inscr. [*Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν ἑβ' ἀποστόλων*!]; Hermas, Vis. III, 5, Sim. IX, 15. 16. 17. 25; Petrussev.; Petrusapok.; Praedic. Petri bei Clemens Alex., Strom. VI, 6, 48; Ignat. ad Trall. 3, ad Rom. 4, ad Philad. 5; Papias; Polyc.; Aristides; Justin vv. 11.; Rückschlüsse aus dem großen Werk des Irenäus, aus den Werken Tertullians und Clemens' Alex.; Valentinianer (Ptolomäus).

6) Wer diese studieren will, muß vor allem den Traktat Tertullians de praescr. haer. lesen. „Ecclesia“ und das überhistorische „Apostoli“ sind hier die Zentralbegriffe, in denen Jesus Christus gleichsam ein-

Und auch der Kampf mit Gnostikern und Marcioniten mußte die absolute Autorität der Zwölfjünger immer mehr in den Vordergrund rücken gegenüber der ausgespielten Geheimtradition oder der Bevorzugung eines Apostels. Wo man vom Herrn oder vom Evangelium sprach, durfte man, ohne unehrerbietig zu werden, einfach die Apostel hinzufügen, also auch in bezug auf Herrnschriften (Evangelien), als diese an die Stelle des Worts des Herrn traten. „Die Bücher und die Apostel“ — diese Formel begegnet uns zuerst in dem sog. II. Clemensbrief (c. 14, 2): οὐκ οἶμαι ὑμᾶς ἀγνοεῖν ὅτι τὰ βιβλία καὶ οἱ ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν οὐ νῦν εἶναι ἀλλὰ ἄνωθεν (λέγουσιν). Versteht man unter „τὰ βιβλία“ die ATlichen Schriften und die Evangelien, so haben wir hier schon eine Formel, die der der Märtyrer von Scili (s. u.: „libri et epistolae Pauli viri iusti“) sehr ähnlich ist, und dasselbe gilt, wenn unter „τὰ βιβλία“ nur die Evangelien zu verstehen wären. Sind aber unter ihnen nur die ATlichen Schriften gemeint, dann heißen Evangelien und Apostolus zusammen „οἱ ἀπόστολοι“, und das ist die Terminologie, die sich auch im Murat. Fragment findet (Z. 79f.). Aber selbst wenn der Verfasser an mündliche Äußerungen der Apostel hier denken sollte — was nicht wahrscheinlich ist, da er u. a. eine Ausführung im Epheserbrief vor Augen zu haben scheint —, bleibt es immer dabei, daß jetzt in derselben Weise „die Apostel“ an die „Schriften“ herangerückt sind wie einige Jahrzehnte früher „der Herr“. Nach Schriften der Zwölfapostel mußte man immer sehnsüchtiger und begehrtlicher Ausschau halten. Aber wo waren sie? Nun, man hatte zwei Johannesbriefe, eine Apokalypse des Johannes, eine solche des Petrus, einen Judasbrief, den man für apostolisch halten konnte (s. Ter-

gekapselt erscheint. Wie konnte man da allein mit Evangelien als h. Schriften auskommen! Nichts Authentisches hatte man ja für die „Kirche“, wenn man nicht einen zweiten Teil der neuen Sammlung hinzufügte. „Qui Acta Apostolorum non recipiunt“, ruft Tertullian c. 22 aus, „nec spiritus sancti esse possunt, (ut) qui necdum spiritum sanctum possunt agnoscere discentibus missum, sed nec ecclesiam se dicant defendere, qui quando et quibus incunabulis institutum est hoc corpus probare non habent.“ Der h. Geist und die Apostel wurden zu exklusiven Korrelatbegriffen und das hatte zur Folge, daß der h. Geist und die Apostel als Verfasser der NTlichen Schriften zu Korrelatbegriffen wurden.

tullian, de cultu I, 3) und vielleicht einen Petrusbrief. Das war wenig, dazu inhaltlich recht partikular; auch weiß man nicht, ob sich schon irgendwo vor d. J. 180 diese Schriften zusammengefunden haben. Was man haben mußte und nicht hatte, war ein Buch, in welchem die Taten und die Verkündigung aller Zwölfapostel verzeichnet waren. Man versteht es, daß man unter solchen Umständen das Buch hervorzog, welches unter allen, die man besaß, diesem Ideal noch am nächsten kam, die Apostelgeschichte. Allein daß das schon vor c. 175 geschehen ist, dafür fehlt jede Unterlage. Wir müssen daher hier noch von dem Buche absehen. Also hatte man in Wahrheit fast nur Paulusbriefe; sie waren gesammelt und in vielen Gemeinden verbreitet. Sie hatte man zweifelsohne besonders (ausschließlich?) im Auge, wenn man vom „Apostolus“ in den drei ersten Vierteln des 2. Jahrhunderts sprach.

Aber inwiefern konnte sich auch in Paulus der Herr selbst fortsetzen? Er war doch kein Zwölfapostel! Um diese Frage vollständig zu beantworten, müßte man weit ausholen und die Geschichte des Verhältnisses des Paulus zu den Uraposteln und den strengen Judenchristen erzählen. Aber es genügt darauf zu verweisen, daß die eigentümliche Stellung, die sich Paulus selbst im apostolischen Zeitalter gegeben und durch sein Werk bewahrheitet hat, den Kirchen ein Schwanken nicht zuließ und ihnen jeden „Mittelweg“ in der Beurteilung abschnitt. Hier galt: „Wer nicht mit mir ist, ist wider mich“. Man konnte Paulus nur als einen den Zwölfaposteln ebenbürtigen Apostel anerkennen oder ihn als Eindringling verwerfen. Allerdings, nachdem er längst anerkannt war und die Theorie vom „Neuen Bunde“, die sich immer mehr durchsetzte, seinen Briefen (in denen sie allein klar ausgesprochen war) ein erhöhtes Gewicht gab, erschien seine Ebenbürtigkeit noch einmal in Frage gestellt; denn da er nicht Augenzeuge des Lebens des Herrn gewesen war, vermochte er die Tatsachen seiner Geschichte und seiner Natur nicht zu bezeugen. Dazu kam, daß die siegesgewissen Berufungen der Marcioniten und Gnostiker auf den Apostel die Kirchenmänner nervös machen mußten¹. Allein die Lektüre

1) Tertullian erlaubt sich sogar in bezug auf Paulus die gepreßte ironische Bemerkung: „apostolus haereticorum“.

der Briefe des Paulus war schon zu sehr verbreitet und das Ansehen des „gerechten“, des „guten“ Apostels, des „*vas electionis*“ stand schon zu fest, als daß es noch ernstlich erschüttert werden konnte. Dazu kam, daß man ja den Apostel ebenso durch die Zwölfapostel zu legitimieren vermochte wie diese durch Christus. Sie hatten ihn ja als Apostel anerkannt! Solche Legitimierung war freilich keineswegs im Sinne des Paulus selbst; aber darüber setzte man sich hinweg. Nach der Traditionstheorie, wie sie damals überall galt, ist der Legitimierte bzw. der Sukzessor genau so autoritativ wie der ihn Legitimierende. Also galt auch die Gleichung: Gott — Christus — die Zwölfapostel — Paulus. Wo aber stand die Legitimierung des Apostels durch die Zwölfe? Im Galaterbrief; aber das reicht nicht aus; denn das betreffende Kapitel konnte auch anders verstanden werden, und außerdem ist ein Zeugnis, das einer über sich selbst fällt, nicht zuverlässig¹. In der Apostelgeschichte stand die Legitimierung. Daß sie dort stand, mußte dem Buch einen schlechthin unersetzlichen Wert verleihen; denn ohne dasselbe schwebte der „Apostel“ Paulus sammt seinen Briefen, vom strengen Traditionsstandpunkt aus gesehen, in der Luft; auf Grund dieses Buchs aber waren seine Briefe „*apostolicae*“ im eigentlichsten Sinne des Worts und er selbst dem Christus so nahe wie die Zwölfe.

Ad B) Wir sind bereits zur Beglaubigung übergegangen. In der Geschichte jeder höheren Religion, die mit Beweisen verteidigt werden soll, kommt der Moment — und zwar bald —, wo die Beglaubigung so wichtig wird wie der Inhalt. Wird aber der Inhalt gar mit der angeborenen Religion identifiziert, so handelt es sich für die „neue“ Religion lediglich darum, die Verdunkelung, in welche die angeborene bei den Menschen geraten ist, zu zerstreuen. Umschließt die neue Religion Aussprüche, die dies zu tun geeignet sind, so kommt es mithin nur darauf an, ihre Zuverlässigkeit zu erweisen, und alles ist

1) Tertull., de praescr. 23: „*Possum et hic Acta Apostolorum repudiantibus dicere: prius est ut ostendatis quis iste Paulus et quid ante apostolum, et quomodo apostolus, quatenus et alias [scil. haeretici] ad quaestiones plurimum eo utuntur. neque enim si ipse se apostolum de persecutore profitetur, sufficit unicuique examine credenti, quando nec dominus ipse de se testimonium dixerit*“.

getan. So verfuhr man in der Apologetik den Heiden gegenüber: der Nachweis der Glaubwürdigkeit der Propheten, die in einer Kette die Geschichte begleiten, war ihre Hauptaufgabe. War dieser Nachweis unwidersprechlich, so war die Religion gerechtfertigt. In der innern Kontroverse der Christenheit wurde es aber bald nicht anders. Sobald die Geschichte des Kyrios Christus, seine Gottheit und seine Menschheit, in den Mittelpunkt gerückt war — und das war ja schon im apostolischen Zeitalter geschehen —, kam alles auf die Beglaubigung an; der Inhalt der Botschaft war ja den Heiden keineswegs so fremdartig. Als „Torheit“ empfanden sie nicht „den erschienenen Gott“ an sich, sondern die hier verkündigten Modalitäten, und daß der „Mythus“ nicht nur symbolisch sein solle. Alle Beglaubigung historischer Tatsachen vollzieht sich durch *παράδοξα* (der Befugten) und *παράλαβάνεσθαι* in lückenloser Abfolge. Letztlich konnten also nur die Zwölfapostel die Überlieferer sein, niemand anders! Wurde der Inhalt der Überlieferung kontrovers, so mußte man ebenso zu ihnen aufsteigen, wie man in bezug auf die Botschaft vom Schöpfergott bis zu Abraham, Noah und Adam aufsteigen mußte. Mußte man hier Homer und die andern Griechen als die „Späteren“ und daher Unmaßgeblichen erweisen, so dort die gnostischen Lehrer samt den angeblich apostolischen Autoritäten, auf die sie sich beriefen. In diesem Sinne hat Papias neben den Evangelien ausschließlich nach dem geforscht, was die Zwölfapostel von Christus gesagt haben¹, und hat Justin sogar seinen heidnischen Adressaten — also nicht Gnostikern — die Evangelien als Denkwürdigkeiten der Apostel vorgestellt², wie denn auch bereits Papias zweifelsohne auf diesen Charakter der Evangelien, die er zur Unterlage seines großen Werks über Christus gemacht, den höchsten Wert gelegt hat. Evangelien, die den Namen eines Apostels oder Apostelschülers³ trugen, erhielten also ein

1) Bei Euseb., h. e. III, 39. Diese Forschungen scheinen aber wenig ertragreich und ihre Ergebnisse recht fragwürdig gewesen zu sein.

2) Vv. II. — Den Juden hat er die Johannes-Apokalypse nicht nur als Werk eines christlichen Propheten, sondern auch als Werk eines der Apostel des Christus vorgestellt (Dial. 81).

3) Tertull., de praescr. 32: „sicut apostoli non diversa inter se docuissent, ita et apostolici non contraria apostolis edidissent“; adv. Marc.

neues Attribut: sie waren nicht nur „Herrnschriften“, sondern sie waren auch „apostolische Schriften“, und daß sie dieses waren, wurde allmählich so wichtig, wie daß sie jenes waren. Wurden aber Evangelien als apostolische Schriften wichtig, weil sie als solche beglaubigende Kraft hatten, so mußte alles wichtig werden, was apostolische Schrift war, weil es zu „beglaubigen“ vermochte. Hiermit rückten Briefe und Apokalypsen, wenn sie apostolisch waren, in ein neues Licht. Nicht nur ihr reicher und bunter Inhalt und ihr Zweck gab ihnen einen beträchtlichen Wert, sondern einen noch höheren verlieh ihnen ihr Ursprung als apostolische Werke. Wir wissen, daß am Ende des zweiten Jahrhunderts in Rom alle NTlichen Schriften einfach unter „apostoli“ subsumiert wurden, wie die ATlichen Schriften einfach „prophetæ“ heißen (s. o. das Murat. Fragment), ja daß vielleicht schon z. Z. des II. Clemensbriefs „Apostel“ die Bezeichnung für Briefe und Evangelien gewesen ist. War aber einmal dieser einfache Unterschied herausgearbeitet für die alte und neue Sammlung: „Prophetæ — Apostoli“¹, und durch die montanistische Kontroverse noch befestigt, so strahlte nun das Apostolische in voller Glorie, ja die Herrnworte selbst erschienen nunmehr nur noch wie Edelsteine auf der Monstranz der traditio et doctrina apostolica, die alles — auch die Evangelien sammt dem Kyrios — umfaßte und in sich darstellte, was Gott nach der Zeit des A. T. der Menschheit geschenkt hat. Die Zweiteilung der neuen Sammlung wird sekundär gegenüber ihrer Einheit; aber diese Einheit trägt nicht die Überschrift „der Herr“, sondern „die Apostel“. Welch eine Peripetie!

(C) Aber sollte es nicht doch noch immer Schwierigkeiten gemacht haben, die Paulusbriefe, wie sie waren und wie sie

IV, 2. 5: „Nobis fidem ex apostolis Ioannes et Matthæus insinuant, ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant, iisdem regulis exorsi . . . Marcus quod edidit [evangelium] Petri adfirmetur, cuius interpres Marcus. nam et Lucae digestum Paulo adscribere solent. capit magistrorum videri quae discipuli promulgarint“.

1) Trotz der Unterscheidung „Prophetæ — Apostoli“ bleibt vorbehalten, daß auch die Apostel prophetischen Charakter haben, sie also an ihrem Apostolat ein Plus besitzen; aber „Propheten“ sind sie m. W. so gut wie nie schlechthin genannt worden.

gelesen wurden, förmlich zu der sich bildenden neuen Schriften-sammlung zu schlagen? Man darf das im Hinblick auf viele Partien ihres Inhalts wohl vermuten. Sind sie lediglich *faute de mieux* zur Sammlung gekommen oder weil unter der Herrschaft des immer wichtiger werdenden Apostelbegriffs die Gewohnheit der *Lectio* sie unmerklich der Sammlung zuführte? Ich glaube nicht, daß das ausreicht, vielmehr muß man sich hier wiederum der kanonischen Sammlungen des Marcion und der Gnostiker erinnern. Es wurde bereits oben auf sie rekuriert zur Beantwortung der Frage, wie es überhaupt zu einer zweiten Sammlung in der Kirche gekommen ist. Nunmehr ist zu untersuchen, ob sie nicht auch für die Zweiteilung dieser zweiten Sammlung und in bezug auf die große Stellung, die Paulus in ihr einnimmt, von Einfluß gewesen sind.

Marcions Kanon war zweiteilig: er bestand aus dem Evangelium und zehn Paulusbriefen. Die doppelte Paradoxie des kirchlichen Neuen Testaments, daß es zweiteilig ist und daß die Paulusbriefe in dem zweiten Teil sich so breit geltend machen, ist also in Marcions Kanon vorgebildet. Aber auch in dem valentinianischen Kanon war sie vorgebildet, wie wir auf Grund des Briefs des Ptolemäus an die Flora schließen dürfen¹. Die Schätzung des Paulus in jenen häretischen Kreisen kannte fast keine Grenzen. Origenes erzählt uns, nach den Marcioniten säße Paulus im Himmel zur Rechten Christi — wie Christus zur Rechten des Vaters sitzt. Marcioniten, die sich mit dem Johannesevangelium teilweise befreundet hatten, oder andere Häretiker erklärten, er sei der verheißene Paraklet². Es ist ferner Marcion selbst, der nach Esnik gelehrt hat, Christus sei zweimal vom Himmel herabgestiegen, das erste Mal, um zu

1) Es gibt keinen sicheren Grund zu der Annahme, daß die Valentinianer außer Evangelien und Paulusbriefen noch irgendwelche andern Schriften in ihrer Sammlung gehabt haben. Von der Apostelgeschichte sagt Tertullian (*de praescr.* 22), daß die Häretiker sie verwerfen.

2) Orig. in *Lucam* hom. 25 (III p. 962 b): „Denique in tantam quidem dilectionis audaciam proruperunt Marcionitae, ut nova quaedam et inaudita super Paulo monstra confingerent. aiunt enim, hoc quod scriptum est, sedere a dextris salvatoris et sinistris, de Paulo et de Marcione dici, quod Paulus sedet a dextris, Marcion sedet a sinistris. porro alii legentes: ‚Mittam vobis advocatum spiritum veritatis‘, nolunt intelligere tertiam personam a patre et filio, sed apostolum Paulum“.

leiden und zu sterben, das zweite Mal, um den Paulus zu berufen und erst ihm den Sinn seines Todes zu enthüllen¹. Die Zweiteilung der neuen Sammlung als „Evangelium und Paulus“ war somit für Marcion eine Selbstverständlichkeit.

Kann das auf die großen Kirchen eingewirkt haben? Ich glaube, man wird das wohl vermuten dürfen. Sollten sie hinter der Schätzung des Paulus gegenüber den Häretikern zurückbleiben? Das hätte, so wie die Dinge lagen, nämlich in einem aut-aut, die Auslieferung des Paulus an sie bedeutet. Aber es scheint, wir haben auch äußere Zeugnisse. Nicht nur weiß man schon seit längerer Zeit, daß marcionitische Lesarten in den kirchlichen Text der Paulusbriefe eingedrungen sind, sondern seit sieben Jahren weiß man auch, daß Kirchen die marcionitischen Prologe zu den Paulusbriefen rezipiert haben! Es ist eine der schönsten Entdeckungen der jüngsten Zeit, die De Bruyne gemacht hat, daß jene Prologe, die wir zuerst im Fuldensis, dann auch in zahlreichen jüngeren Handschriften lesen, marcionitisch sind und die Kirchen den Pferdefuß nicht bemerkt haben². Aber das beweist doch nur den Einfluß des Textes! Nein, es beweist den Einfluß der marcionitischen Sammlung der Briefe auf die Gestaltung der kirchlichen Sammlung. Aber doch nicht auf die Idee der Sammlung selbst neben den Evangelien! Nun, wir dürfen doch mit diesem Einfluß auf die Gestaltung wahrscheinlich in eine sehr frühe Zeit hinaufsteigen. Führt uns das nicht bis zur Entstehungsgeschichte der kirchlichen Sammlung? Aber wenn wir auch skeptisch dieses äußere Zeugnis ablehnen, so kann, wie oben bemerkt, die bei den Marcioniten und Gnostikern vollzogene Tatsache nicht ohne Bedeutung für die Kirchen geblieben sein.

1) Eshik (s. mein Lehrbuch d. Dogmengesch. I⁴ S. 304): „Da stieg Jesus zum zweiten Male in der Gestalt seiner Gottheit zum Herrn der Kreaturen (dem Weltschöpfer) herab und hielt Gericht mit ihm wegen seines Todes. . . . Dann verließ er ihn und entrückte den Paulus und zeigte ihm den Preis und sendete ihn, daß er predige, um den Preis seien wir erkaufte und Alle, die an Jesum glauben, seien verkauft von diesem gerechten (Gott) an den guten (Gott)“. Also erst Paulus enthüllt das Geheimnis der Erlösung, nicht Jesus selbst.

2) „Prologues bibliques d'origine Marcionite“ (Rev. Bénédict, 1907 Januar, p. 1—16); dazu Theol. Lit.-Ztg. 1907, Nr. 5. S. den Abdruck der Prologe im ersten Anhang.

Hierzu kam in bezug auf die Paulusbriefe noch etwas anderes. Zwar die Spekulation, die der Verfasser des Muratorischen Fragments sofort aufischt¹ — Paulus habe, wie Johannes, indem er an sieben Gemeinden geschrieben habe, in Wahrheit an eine, also an die Gesamtkirche, geschrieben — ist gewiß erst eronnen worden, nachdem man die Briefe bereits in der Sammlung hatte und diese Partikularschreiben dort rechtfertigen wollte². Allein der Gedanke: „Apostolus ad omnes scripsit dum ad quosdam“³ ist natürlich viel älter. Überall mußte er sich einstellen, wo man die erbauliche Kraft der Briefe schätzen gelernt hatte. Die „Katholizität“ der Briefe ergab sich aus vielen Stellen ihres Inhalts, und selbst wenn es weniger Stellen wären, deren ökumenisch-kirchliche Bedeutung von selbst hervorleuchtete und keines künstlichen Lichts bedurfte — der Apostolus gehört zur Ecclesia und die Ecclesia zum Apostolus! Nachdem Paulus in den ideellen Apostelbegriff eingestellt war, konnte es nur eine Frage der Zeit sein, wann seine Schriften, einerlei was sie enthielten, förmlich auf die Höhe der „kirchlichen“ Schriften erhoben werden würden. Daß dabei auch der wirkliche Dienst, den einige von ihnen der Ordnung des Kirchenwesens fortgehends geleistet hatten und noch leisteten, eine gewisse Rolle gespielt hat, zeigt die kostbare Bemerkung des Muratorischen Fragments in bezug auf die Briefe des Paulus an einzelne Personen: „in ordinatione ecclesiasticae disciplinae sanctificatae sunt“.

Aber „der apostolus“ konnte Paulus niemals sein, da er nicht direkt zu „beglaubigen“ vermochte und da gewisse Anstöße, welche die Partikularitäten seiner Briefe der förmlichen Kanonisierung entgegensetzten, eine Schwierigkeit blieben⁴. Es ist daher verständlich, daß noch zwanzig Jahre, bevor Tertullian das berühmte Zeugnis über die Bibel der römischen Kirche — und damit auch der afrikanischen — ablegt („Ecclesia Romana legem et prophetas cum evangelicis et apostolicis

1) Und fast Unzählige in den Kirchen nach ihm.

2) Hätte Paulus an drei oder an zehn Gemeinden geschrieben statt an sieben, so wäre gewiß ebenso die Gesamtkirche herauskonstruiert worden.

3) Tertull., adv. Marc. V, 17.

4) Selbst noch im 4. und 5. Jahrhundert wurden sie von den nüchternen antiochenischen Theologen empfunden.

*litteris miscet*¹; inde potat fidem“: De praescr. 36), afrikanische Christen (wie es scheint, Laien) um d. J. 180 auf die Frage: „Quae sunt res in capsula vestra?“ antworten: „Libri et epistulae Pauli viri iusti“. Die höchst willkommene Stelle ist oben (S. 35) gestreift worden. Sie lehrt, daß die h. Sammlung damals in Afrika zwar schon die Briefe des Paulus neben sich hatte, aber der letzte Schritt noch nicht geschehen war, der sie völlig mit den „*γραφαι*“ identifizierte. Hier sehen wir wirklich in das Werden des Neuen Testaments hinein, und zwar unmittelbar vor seinem Abschluß². Die Unterscheidung der „Schriften“ und des Paulus findet sich sogar noch in der Streitschrift des Römers Cajus (um 200).

Die Paulusbriefe haben sich sozusagen von Anfang an, weil sie vielgelesene Schriften waren, als Bestandteile des zukünftigen N. T.s angemeldet; aber sie sind erst infolge eines langsamen Prozesses zu den kanonischen Schriften gekommen und konnten nur vermöge eines solchen langsamen Prozesses eine Stelle unter ihnen erhalten und nun einen zweiten Teil bilden. Aber neben ihnen standen, wie Irenäus, das Muratorische Fragment und Tertullian bezeugen, um d. JJ. 180—200, d. h. sobald die neue Sammlung da war, noch mindestens 5 (6) Schriften in diesem zweiten Teil: die Apostelgeschichte, zwei Johannesbriefe, die Johannesapokalypse, der Judasbrief und vielleicht der I. Petrusbrief³. Von den letzteren fünf gilt, daß sie ohne

1) Cf. de bapt. 15: „tam ex domini evangelio quam ex apostoli litteris“. — Man hat auch gemeint, daß auf die Zweiteilung des N. T.s die Zweiteilung des A. T.s („lex et prophetae“) Einfluß ausgeübt hat; aber nachweisen läßt sich das nicht und wahrscheinlich ist es auch nicht, da sich die Zweiteilung auch ohne diesen Rekurs vollständig erklärt und das Verhältnis von „Evangelium und Apostolus“ doch nur in einer Richtung mit dem Verhältnis von „Gesetz und Propheten“ vergleichbar ist, während in anderen Richtungen die Parallele versagt.

2) In das Werden der neuen Sammlung scheint auch die ganz eigentümliche tertullianische Formel einzuführen (de praescr. 40): „instrumenta divinarum rerum et sanctorum Christianorum“. Aber man weiß nicht sicher, was Tertullian unter den „instrumenta sanctorum Christianorum“ verstanden wissen will.

3) Da Polykarp in seinem Brief dieses Schreiben plündert, aber nicht zitiert, also wie den I. Clemensbrief behandelt, während er mit Paulusbriefen anders verfährt, da es im Muratorischen Fragment fehlt und da Tertullian es in seinen älteren Schriften nicht zitiert (anders allerdings Irenäus), so erheben sich die Fragen, ob das Schreiben ursprünglich als

weiteres, wo man sie besaß, als apostolische Schriften im strengen Sinn der neuen Sammlung zugeschlagen wurden. Offenbar suchte man nach solchen Schriften, die ja recht eigentlich das waren, was man für den zweiten Teil der Sammlung bedurfte, und hat daher selbst das kleine Flugblatt, den Judasbrief, aufgenommen; denn man konnte seinen Verfasser als „apostolus“ betrachten¹. Nur schade, daß man so wenige Schriften der zwölf Apostel fand und daß sie immer nur von einem Apostel zeugten! Wo war eine Schrift, die von allen Aposteln zeugte und ihre Lehre wiedergab? Hier nun griff man nach der Apostelgeschichte. Bereits oben (S. 36. 37) ist von ihr die Rede gewesen; hier ist noch näher auf sie einzugehen. Sie bot zwar nicht alles, was man nach der Idee der neuen Sammlung, wie sie sich entwickelt hatte, wünschen mußte, aber sie bot doch außerordentlich viel. Sie stellte sich als die große Urkunde des Urapostolischen und der Beglaubigung dar, auf die nunmehr alles ankam. Folgende Vorzüge waren ihr vom Standpunkt der altkatholischen Zeit eigen:

(1) Sie war ein Werk desselben Schriftstellers Lukas, der durch sein im Evangelienkanon stehendes Buch bereits als vir apostolicus und kanonischer Schriftsteller anerkannt war²;

(2) Sie erzählte die Urgeschichte der Kirche im Sinne einer heroischen Geschichte, d. h. sie beglaubigte ihre Klassizität;

(3) Sie brachte Reden und Zeugnisse aller Apostel durch den Mund des Petrus;

(4) Sie erzählte wenigstens von der Missionstätigkeit eines Urapostels (bzw. zweier), die als Werk aller Apostel aufgefaßt werden konnte;

Petrusbrief umlief und ob es zur ältesten Sammlung gehört hat. Ich sehe daher von ihm ab. Wohl aber darf man annehmen, daß die Petrusapokalypse zuerst der Sammlung angehörte, daß sich aber in Rom sehr bald ein Widerspruch erhob (s. das Muratorische Fragment und Näheres über diese Frage und die des Hirten unten).

1) Tertullian nennt ihn ausdrücklich so (de cultu I, 3: „[scriptura] Enoch apud Judam apostolum testimonium possidet“).

2) Im Titel, den man dem Buche gab, hat man das allerdings nicht zum Ausdruck gebracht; aber Irenäus, das Muratorische Fragment und Tertullian heben es hervor. Für den Titel war die Erwägung, die sich auf den Inhalt des Buches bezog, wichtiger, s. u.

(5) Sie erzählte den Übergang von der Juden- zur Heidenmission durch Petrus und durch den Beschluß der Urgemeinde;

(6) Sie legitimierte den Paulus (im Sinne der vollen Apostolizität), sowohl ihn selbst als auch den Inhalt seiner Predigt, und gab höchst erwünschte Richtlinien, um „schwierige“ Stellen in den Briefen des Paulus nach der kirchlichen communis opinio zu deuten.

Daß man das Buch im Lichte dieser Vorzüge sah, beweisen sofort die Ausführungen des Irenäus und Tertullian. Bei dem ersteren steht Paulus selbst und stehen seine Briefe einfach im Schatten der Apostelgeschichte; ihr Recht in der Geschichte und im Kanon erscheint lediglich durch sie gewährleistet; aber auch bei Tertullian ist es an entscheidenden Stellen nicht anders¹. Und Irenäus sagt (III, 14, 1) kühnlich, Lukas sei „non solum prosecutor sed et cooperarius apostolorum“ gewesen („maxime autem Pauli“, füge er hinzu, um die exorbitante Behauptung doch etwas mit der wirklichen Geschichte zu versöhnen). Ferner führt der Verfasser des Muratorischen Fragmentes das Werk unter dem dreisten Titel: „Acta omnium apostolorum“ ein², und von Tertullian hörten wir, daß er rund behauptet hat: „Qui Acta Apostolorum non recipiunt, nec spiritus sancti esse possunt“. Man sieht hier deutlich, wie hoch man dieses Buch gestellt hat, was man von ihm verlangte und wie man es auszubeuten entschlossen war, indem man es zwischen die Evangelien und Paulusbriefe schob. Muß man aber nun konstatieren, daß nach dem Zeugnis des Tertullian die Gnostiker das Buch nicht in ihrem Kanon hatten, daß auch Enkratiten um 170 es ablehnten³, daß es vor Irenäus und dem Muratorischen Fragment auch nicht das leiseste Zeugnis dafür besitzt, daß es zu den Leseschriften gehört hat oder in der Richtung auf die werdende Sammlung aspirierte⁴, endlich daß es seiner

1) S. de praeser. 22. 23; adv. Marc. I, 20; IV, 2–5; V, 1–3 (s. auch die abgedruckten Stellen oben S. 35 Anm.; 37 Anm. 1).

2) Übrigens sagt auch schon der Titel, den das Buch in der Sammlung trägt: „Πράξεις τῶν ἀποστόλων“, viel zu viel.

3) Bei Euseb., h. e. IV, 30, 5: μὴ τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων καταδεχόμενοι.

4) Man weiß von der Apostelgeschichte überhaupt nichts oder so gut wie nichts, bevor sie im Neuen Testament auftaucht.

wirklichen Natur nach unter den Verhältnissen, wie sie zwischen 70 und 170 bestanden, von keinem Gesichtspunkt aus zu einer Sammlung von maßgebenden Büchern geschlagen werden konnte — so ist offenbar, daß hier ein reflektiertes, entschlossenes Bewußtsein und eine starke Hand mit Autorität eingegriffen, das Buch in die Sammlung gesetzt und eben damit, sei es sofort, sei es in Kürze, die ideelle Sammlung in der Form des apostolisch-katholischen zweigeteilten N. T.s realisiert hat.

Die kleine Sammlung der apostolisch-katholischen Briefe und die Apostelgeschichte sind Parallelschöpfungen im Kanon. Sie dienen in ihm beide demselben Zweck; aber jene tun das sozusagen mit eigenem eingeborenem Recht — freilich vermögen sie bei ihrer geringen Zahl und Kleinheit den Zweck nur in sehr bescheidenem Umfang zu verwirklichen —; die Apostelgeschichte aber ist eingestellt worden und vermag, geschickt ausgebeutet, den Zweck in hohem Maße zu erfüllen.

Die Apostelgeschichte ist in gewisser Weise der Schlüssel zum Verständnis der Idee des kirchlichen Neuen Testaments und hat es zu dem Organismus, wie er vor uns steht, gemacht. Indem sie an die Spitze des „Apostolus“ trat, ermöglichte sie erst die Zweiteilung und rechtfertigte die Verbindung der Paulusbriefe mit den Evangelien. Man könnte auch von einer Dreiteilung sprechen, in welcher die Apostelgeschichte (samt den katholischen Briefen und der Joh.-Apokalypse) das Mittelstück bildet.

Die Apostelgeschichte beweist, daß das Neue Testament „jung“ ist, d. h. daß es in dieser seiner Form erst dem Ausgang des 2. Jahrhunderts angehört. In bezug auf die große Mehrzahl seiner Schriften ist es älter, denn sie waren seit geraumer Zeit Leseschriften (wenn auch nicht regelmäßige) und die Evangelien standen sogar schon seit Jahrzehnten dicht und gleichwertig neben dem A. T. Daher war auch der Übergang zum „Neuen Testament“ aus dem früheren Zustand für viele Gemeinden gewiß ein kaum bemerkbarer.

§ 3. Warum enthält das Neue Testament vier Evangelien und nicht nur eines?

Die ursprüngliche Bezeichnung der Evangelien im Kanon war folgende:

Das Evangelium	}	nach Matthäus,
		nach Markus,
		nach Lukas,
		nach Johannes.

So bieten die ältesten Zeugen (das Wort „Evangelium“ wird nicht wiederholt). Eine flüchtige Überlegung sagt uns, daß diese völlig gleichartigen und zugleich unvollständigen Titel nicht von den Verfassern selbst herrühren können, sondern ebenso als nachträglich aufgesetzte zu beurteilen sind wie der Titel: „*Πράξεις τῶν ἀποστόλων*“. Also sind die ursprünglichen Titel verloren gegangen oder vielmehr gelöscht worden; denn Titel müssen diese Schriftwerke doch getragen haben.

Aber jene Überschriften können wir hinaufverfolgen bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts. Diese Tatsache und die Gleichartigkeit machen es gewiß, daß sie von dem herrühren, der die vier Bücher zuerst zusammengestellt und zu einer Einheit verbunden hat. Also ist das nicht erst geschehen (wie bei der Apostelgeschichte), als das zweigeteilte Neue Testament geordnet wurde, sondern schon früher¹.

Der gemeinsame handschriftliche Titel für alle vier Evangelien ist „Das Evangelium“. Es ist nicht gleichgültig, daß der Sammler das Wort nicht vor jedes einzelne „Evangelium“ geschrieben, es nicht bei jedem einzelnen Evangelium wiederholt hat. Zusammen sollten sie das Evangelium darstellen; keiner einzelnen Schrift unter ihnen kommt also das Recht zu, sich „das Evangelium“ zu nennen. Noch weniger durfte daran gedacht werden, von einem Evangelium „des Matthäus“ usw. zu sprechen; denn das Wort Evangelium hatte schon seinen selbstverständlichen Genetiv, nämlich „Jesu Christi“.

Daraus ergibt sich aber andererseits, daß man die Überschriften „Nach Matthäus“ usw. nicht so deuten darf, als habe der Sammler damit sagen wollen, diese Bücher seien nicht von Matthäus usw. verfaßt, sondern gingen nur indirekt auf diese Männer zurück. Auch hat niemand im Altertum die Überschriften so verstanden. Ganz klar wird die Sache durch

1) Wäre es erst kurz vor d. J. 200 geschehen, so wäre auch voraussichtlich schon in der Überschrift Sorge dafür getragen worden, daß das Markus-Ev. als das des Petrus, das Lukas-Ev. als das des Paulus erschiene.

den Titel eines apokryphen Evangeliums: das Petrus-Evangelium will von Petrus geschrieben sein; denn Petrus spricht in ihm in der ersten Person; dennoch führt auch dieses Evangelium den Titel: „Evangelium nach Petrus“. „Das Evangelium nach der Darstellung des Matthäus“ (nicht nach der Überlieferung) usw. — das bedeutet der Titel: „*Katà Matthaion*“¹.

Die vier Bücher sollten durch die Art und Gleichartigkeit der Überschrift als ein Werk in vierfacher Darstellung betrachtet werden. So faßte es auch Irenäus auf, wenn er von dem „viergestalteten“ Evangelium spricht², und besonders klar wird das noch durch das Muratorische Fragment, dessen Verfasser umständlich, aber höchst bezeichnend schreibt: „Das 3. Buch des Evangeliums, nach Lukas“, „Das 4. Buch des Evangeliums, nach Johannes“. Der Sammler hat also diese vier Bücher nicht als Schriften beurteilt, die in erster Linie (oder überhaupt) um ihrer Verfasser willen wichtig waren, auch nicht als Schriften, von denen jede einzelne für sich erschöpfend der Aufgabe entspricht, die sie sich gestellt haben — denn sonst hätte er nicht vier zusammengestellt —, endlich auch nicht als „Evangelien“ (als könnte es mehrere Evangelien geben), sondern als Bücher, welche gemeinsam das Evangelium darstellen. Was man von diesem wissen kann und soll, ist in ihnen enthalten.

Dieser Tatbestand läßt sich für Kleinasien bis in die früheste Jugendzeit des Irenäus zurückführen, d. h. bis in die Zeit kurz vor der Mitte des 2. Jahrhunderts; denn Irenäus weiß es nicht anders, als daß das so geartete schriftliche Evangelium immer existiert hat, ja er führt seine Viergestalt auf eine göttliche Heilsordnung zurück, die der Naturordnung entspricht und die schon im A. T. vorgebildet sei³.

Daß aber Irenäus den Tatbestand so bezeugt hat, daß man ihn für Kleinasien bis vor die Mitte des 2. Jahrhunderts hinaufführen

1) Es gab auch Evangelien, die *καθ' Ἑβραίων* und *κατ' Αἰγυπτίων* hießen. Hier kann das „*κατά*“ nur „nach dem Gebrauch“ oder ähnlich bedeuten. Wie es zu diesen Bezeichnungen gekommen ist, wissen wir nicht. Sie scheinen aber zusammenzugehören.: in Ägypten ist das im Gebrauche der Judenchristen befindliche Evangelium mit dem einen und das im Gebrauche von Heidenchristen befindliche mit dem anderen Namen bezeichnet worden.

2) III, 11, 8.

3) L. c., s. auch III, 1.

kann, ist nicht zufällig; denn — wie ich in meiner Chronologie I S. 589ff. 681—701 gezeigt habe — läßt es sich höchst wahrscheinlich machen, daß die Zusammenstellung unsrer vier Evangelien in Kleinasien stattgefunden und daß das *εὐαγγέλιον τετραµορφον* seinen Siegeszug von dort, im Zusammenhang mit den antignostischen Kämpfen, angetreten und sich im Laufe einiger Jahrzehnte in den meisten Provinzialkirchen durchgesetzt hat.

Dort in Kleinasien haben nachweisbar schon lange vor der Mitte des 2. Jahrhunderts, nämlich schon z. Z. des Presbyters Johannes und unter seiner maßgebenden Mitwirkung, Konfrontationen und Auseinandersetzungen zwischen den vier Evangelien stattgefunden. Diese drehten sich zunächst um die Fragen der Vollständigkeit und der richtigen Reihenfolge der Begebenheiten in den betreffenden Evangelien-schriften sowie um die Fragen der Augenzeugenschaft ihrer Verfasser und ob das Wesen des Christus in ihnen auf den gebührenden höchsten Ausdruck gebracht sei¹. Wie es bei solchen Kontroversen zu geschehen pflegt, nahmen einige auch exklusiv Partei und wollten nur vom Johannesevangelium oder umgekehrt nur von den Synoptikern (oder auch nur von einem derselben?) etwas wissen, indem sie dabei die anderen Evangelien ins Unrecht zu setzen, ja sogar der Häresie zu bezichtigen versuchten. Das Ergebnis dieser Spannungen und Kämpfe war, daß man weder auf die Synoptiker noch auf „Johannes“ verzichtetete, sondern sie in der oben angegebenen Weise neben einander stellte². Die Zu-

1) Die Zeugnisse — und alle führen auf Kleinasien — findet man bei Papias, Clemens Alex., dem Murator. Fragment, Hippolyt-Epiphanius [Aloger] und Euseb., h. e. III, 24.

2) Damit war, ob man es wollte oder nicht, der Prinzipat des 4. Evangeliums gegeben; denn man konnte dieses Evangelium nur ablehnen oder mit seiner Anerkennung auch seine Superiorität stillschweigend einräumen. Dieses Evangelium — darin stimme ich Overbeck a. a. O. bei — duldet nach seinen eigenen Absichten keine anderen Götter neben sich. Dabei kann man zugestehen, daß sein Verfasser — wie der Presbyter in bezug auf Markus — die anderen Evangelien als recht wackere Leistungen schätzen und sie in diesem Sinn auch verteidigen konnte; aber neben sich wollte er sie gewiß nicht sehen. (Jülicher, Einl.⁵ S. 465, sagt, Joh. sei nicht verfaßt, um Mt. u. Lc. zu

sammenstellung ist also augenscheinlich ein Kompromiß, nicht zwischen Juden- und Heidenchristen — dieser Gegensatz kam hier überhaupt nicht in Betracht — sondern zwischen Gewohnheiten und aufeinander prallenden Überlieferungen, die in bezug auf evangelische Lesebücher aus Achaja (so vielleicht Lukas), Palästina (so Matthäus), Rom (so Markus) und dem eigenen Lande in kleinasiatische Hauptgemeinden bzw. nach Ephesus kamen¹. Daß das Zusammentreffen mehrerer Evangelien zeitweilig zu einer gewissen historisch-sachlichen Kritik (Vollständigkeit und Reihenfolge der Begebenheiten, Höhenlage der Person Christi) geführt hat und somit in Kleinasien ein paar Jahrzehnte lang etwas in bezug auf die Evangelien geübt wurde, was sich die Kirche in den folgenden Jahrhunderten niemals mehr erlaubt hat, sei nur angemerkt.

Der Kompromiß ist unter dem Zeichen des Johannesevangeliums geschehen. Die, welche dieses junge Buch in Kleinasien gelesen wissen wollten, setzten sich gegenüber den „Alogern“ durch. Da sie aber die ältere Lese-Überlieferung nicht zu be-

beseitigen. Gewiß — er hatte mit seinem Buch ganz andere Zwecke; aber war es im Sinne des Johannes, ihn neben jene Evv. zu stellen, und hat die Absicht, jene zu beseitigen, deswegen bei ihm nicht bestanden, weil sie selbstverständlich war?). Übrigens will auch das 3. Evangelium das Evangelium sein, und Eusebius, der doch Griechisch verstand, wird aus dem Prolog richtig herausgelesen haben, daß Lukas mit seinen Vorgängern, also auch mit Markus, nicht zufrieden war, sondern ihre Arbeiten für gewagte Leistungen hielt (h. e. III, 24, 15). Weiter zeigt der lapidare Eingang des Markus-Evangeliums, daß diese Schrift nicht eine unter vielen Darstellungen sein will, sondern die Darstellung. Endlich, jene beiden Evangelien zeigen trotz der hohen Ansprüche, die sie für sich stellen, doch an keinem Punkte, daß sie öffentliche Leseschriften der Kirche sein wollen; aber das Matthäusevangelium erhebt von vornherein diesen Anspruch. Ich zweifle nicht, daß die beiden anderen Synoptiker dadurch erst Rang und Würde öffentlich-kirchlicher Schriften erhalten haben, daß sie neben Matth. gestellt worden sind (s. meine „Neuen Unters. zur Apostelgeschichte“, 1911, S. 94).

1) Wie man von der älteren Kontroverse „Juden- und Heidenchristentum“ in diesem Zusammenhang ganz absehen muß, so auch von der Annahme, außer Marcion habe irgend jemand in der Kirche theologische Unterschiede unter den synoptischen Evangelien bemerkt. Wohl aber bestand in Kleinasien eine Kontroverse zwischen diesen und dem Johannesevangelium in bezug auf Augenzeugenschaft, Richtigkeit und theologischen Inhalt.

seitigen vermochten, entstand die Schwierigkeit einer Mehrzahl von Evangelien. Schon der in der Zweizahl gegebene Mißstand, wenn es sich lediglich um diese Zahl gehandelt hätte, richtete die Schwierigkeiten in vollem Umfang auf. Sie konnten kaum größer werden, wenn es sich um eine Drei- oder Vierzahl handelte; ja man darf wohl vermuten, daß die durch die geforderte und erlangte Rezeption des 4. Evangeliums geschaffene Situation erst die Möglichkeit geboten hat, nicht etwa nur den Matthäus oder nur den Markus und Lukas, sondern alle drei Schriften neben dem Johannesevangelium als kirchliche Evangelienbücher gelten zu lassen und damit auch, abgesehen vom Johannes-evangelium, bestehenden Gewohnheiten Duldung zu gewähren, statt sie zum Verzicht zu nötigen.

Aber sollte damals, als dieses vierfältige Werk konstruiert wurde, diese Konstruktion wirklich im Sinne des Urhebers das letzte Wort gewesen sein oder sollte es nur vorläufig gelten? Ich habe in meinen „Reden und Aufsätzen“ (II S. 239ff.) einige Andeutungen gegeben, warum ich letzteres für sehr wahrscheinlich halte. Jülicher (a. a. O.) hat dem widersprochen und er behauptet sogar: „An 4 Evangelienbüchern brauchte man nicht mehr Anstoß zu nehmen als an 13 Paulusbriefen oder an den zahlreichen Parallelberichten über Bestandteile der ATlichen Geschichte. Die Differenzen empfand man ja nicht, freute sich vielmehr an der Bestätigung, die der neue Evangelist dem andern gewährte, und half sich im Notfall mit der nabeliegenden Theorie der Ergänzung durch den jeweils Späteren. Wenn jede kleine Sekte ihr eines Evangelium hat, so ist das gerade so natürlich, wie daß in der über drei Weltteile verbreiteten katholischen Kirche verschiedene Bücher eine Weile sich in diesen Vorrang teilen, dann sich friedlich zusammenfinden.“

Ich kann in diesen Gegenbemerkungen nicht Erwägungen sehen, die jenem Zeitalter abgelautet sind. Mußten ihm 4 Evangelien wirklich ebenso unanstößig sein wie 13 Paulusbriefe — davon zu schweigen, daß auch die 13 Paulusbriefe, wie die „Erklärungen“ des Muratorischen Fragments beweisen, nicht als ganz unanstößig empfunden wurden? Es liegt doch wohl im Wesen einer autoritativen Geschichtserzählung begründet, daß sie nur eine sein kann und daß sie sich in ihrem Ansehen bedroht fühlen muß, wenn sie andere Darstellungen

neben sich sehen soll¹. Vollends aber, wenn diese Darstellung regelmäßig im Gottesdienst der Gemeinde dargeboten werden soll, muß die Abwechselung mit andern Darstellungen zu schweren Mißständen führen. Der Vergleich mit „Briefen“ ist hier doch wenig am Platze. Nur die partikuläre Adresse der Briefe machte gewisse Schwierigkeiten; aber von diesen abgesehen, hätte es so viele Briefe wie Psalmen geben können, ohne daß daraus ein Mißstand erwachsen wäre. Daß man an der Mehrzahl der Evangelien keinen Anstoß genommen und die Differenzen nicht empfunden hat, ist auch nicht richtig. Hat nicht schon der Verf. des Muratorischen Fragments geschrieben: „Licet varia singulis evangeliorum libris principia doceantur, nihil tamen differt credentium fidei, cum uno ac principali spiritu declarata sint in omnibus omnia de nativitate, de passione, de resurrectione etc.“ Das ist doch Anstößen gegenüber gesagt, die in der Mehrzahl an sich und in Differenzen begründet sind, unter denen als besonders wichtiges Beispiel eine hervorgehoben wird! Und ist nicht die ganze Ausführung des Irenäus (III, 11, 9) eine Apologie der Vierzahl gegenüber der natürlichen Forderung der Einzahl? Auch er muß gegenüber dem „*τετραμορφον*“ (was übrigens selbst schon eine Abschwächung des wirklichen Tatbestandes bedeutet) das „*ἐνὶ πνεύματι συνεχόμενον*“ ausspielen, was doch im Grunde keine wirkliche Befriedigung gewähren kann, und nach ihm und dem Verf. des Muratorischen Fragments ist noch häufig in der Kirche die anstößige Mehrzahl künstlich auf die Einzahl zurückgeführt worden. „Die Differenzen empfand man nicht“, sagt Jülicher; aber das Umgekehrte ist vielmehr der Fall: von den beiden verschiedenen Genealogien Jesu an bis zu den Erscheinungsberichten nach der Auferstehung hat man die Differenzen in den Evangelien aufs peinlichste empfunden und Harmonisierungsversuche aller Art unternommen; man denke an Julius Afrikanus usw. Daß man sich „der Bestätigung freute, die der neue Evangelist dem anderen gewährte“, kann ich kaum irgendwo bezeugt finden. Was brauchte ein Evangelist, der Matthäus oder Markus hieß, noch eine „Be-

1) Der Vergleich mit den doppelt berichteten ATlichen Erzählungen trifft nicht zu; denn wir wissen nicht, welche Schmerzen sie bei der Kanonisierung in der Synagoge bereitet haben. Die Kirche stand aber in diesem Fall nicht mehr vor der Wahl; sie hatte sie einfach hinzunehmen.

stätigung“ seiner Darstellung? Vollends aber „die naheliegende Theorie der Ergänzung durch den jeweils Späteren“, die von Jülicher selbst als „Notfall“ charakterisiert wird, widersprach im Grunde der Idee eines kanonischen Evangelienbuchs, tauchte erst verhältnismäßig spät auf und bot gewiß keine reine Freude. Endlich muß ich die Erwägung ablehnen, daß es — wenn jede kleine Sekte ihr eines Evangelium hat — gerade so natürlich sei, wie daß in der über drei Weltteile verbreiteten katholischen Kirche verschiedene Bücher sich eine Weile in diesen Vorrang teilen, dann sich friedlich zusammenfinden“. Hier scheint mir der Unterschied von kleiner Sekte und großer Kirche zu Unrecht eingeführt zu sein: die Bedürfnisse der großen Kirche konnten an diesem Punkte nicht andere sein als die der kleinsten Sekte. Dazu — alle christlichen Gemeinschaften, die wir kennen (nicht nur kleine Sekten), soweit sie sich nicht erst nach der Schöpfung der Vier-Evangelien-Sammlung aus der katholischen Kirche selbst entbunden haben, hatten nur ein Evangelium, so die Judenchristen in Palästina und Ägypten, die alten Heidenchristen in Ägypten, die marcionitische Kirche in der ganzen Welt, die gnostischen Judenchristen und jene Kleinasien, welche die synoptischen Evangelien verwarfen. Die Mehrzahl ist zunächst eine vollkommene Singularität, auf die man auch, wenn man die ältesten christlichen Schriften liest, welche evangelischen Stoff oder „das Evangelium“ zitieren (I Clemensbrief, Didache usw.), durchaus nicht gefaßt ist.

Die Frage ist daher wohl berechtigt, ob man in Kleinasien, als man nach Spannungen und Kontroversen vier Evangelien als zur öffentlichen Lektüre geeignet konzedierte, dies im Sinne einer definitiven Lösung der Frage getan hat. Dem Markus-evangelium und der Redesammlung (Q), deren Verfasser wahrscheinlich der Apostel Matthäus gewesen ist, waren unser Lukas und Matthäus gefolgt. Sie stellen sich als „Harmonien“ zwischen diesen beiden Quellen dar, die in ihnen zu Einheiten verarbeitet sind ohne Rücksicht auf die Würde ihrer Verfasser. Warum sollte nicht nunmehr eine neue Stufe einheitlicher Verarbeitung gewonnen werden und die konzedierte Vierzahl der „Getrennten“ somit als etwas nur Vorläufiges betrachtet worden sein? Die Frage wäre auch dann keine überflüssige, wenn wir nichts Weiteres wüßten; denn sie entspricht dem bisherigen Gange der

Evangelienbildung. Aber wir sind ja nicht ohne Kunde! Zwar die Vermutung, daß schon dem Justin neben den getrennten Evangelien eine Evangelienharmonie zur Verfügung gestanden hat, durch eine Reihe von Beobachtungen nahe gelegt, läßt sich trotz aller Bemühungen nicht zu einer hinreichenden Wahrscheinlichkeit erheben. Aber sicher ist bekanntlich, daß Tatian eine Harmonie aus den 4 Evangelien verfaßt hat und daß dieses Werk sehr bald im Osten als „das Evangelium“ die weiteste Verbreitung erhielt. Nicht zu privaten Zwecken hat Tatian es augenscheinlich zusammengestellt, sondern, wie der Erfolg lehrt, um die Evangelien der Getrennten zu ersetzen. Neuerlichst hat von Soden sen. und haben andere neben ihm behauptet, das Werk müsse auch in ältester Zeit auf dem Boden der griechisch-lateinischen Kirche eine große Rolle gespielt haben, da es die Texte der Evangelien in diesen Kirchen außerordentlich beeinflußt habe; allein diese Hypothese bedarf mindestens erst noch der Bestätigung. Jedoch soviel ist nicht wohl in Abrede zu stellen, daß dieses Buch in seinen Absichten und Wirkungen nicht nur auf die syrischen Kirchen beschränkt gewesen ist, sondern der Gesamtkirche dienen sollte und diese Absicht auch nicht ganz verfehlt hat. Ferner aber hören wir von Hieronymus, daß auch der Bischof Theophilus von Antiochien eine Evangelienharmonie (um d. J. 180) zusammengestellt habe¹. Leider ist uns nichts Näheres über sie bekannt; aber wir dürfen schließen, daß er wie Tatian die Vierzahl der Evangelien als etwas nur Vorläufiges empfunden hat.

Was aber hat den Prozeß, die vier Evangelien in eins zu setzen, sowohl in Kleinasien als auch sonst in den griechisch-lateinischen Kirchen aufgehalten, so daß es trotz aller Anstöße, die die Mehrzahl als solche bot, doch bei ihr geblieben ist? Die Antwort scheint mir nicht schwierig zu sein. Auch hier ist das überall in den Kirchen bald nach dem Anfang des 2. Jahrhunderts so mächtig sich entwickelnde Interesse an der Beglaubigung wirksam gewesen (s. o. S. 37 ff.). Dieses Interesse — das Interesse an dem Apostolischen, an der sicheren Tra-

1) Ep. ad Algasiam (I p. 860f. Vallarsi): „Theophilus, Antiochenae ecclesiae septimus post Petrum apostolum episcopus, qui quattuor evangelistarum in unum corpus dicta compingens ingenii sui nobis monumenta dimisit, etc.“

dition — griff über alle anderen und über alle Anstöße hinaus und unterwarf sie sich. Darstellungen von Matthäus, von Johannes usw. zu besitzen, mußte den Kirchen im Kampfe mit dem Gnostizismus wichtiger sein als jede andere Erwägung¹. Schon bei Justin, der ja bereits gegen die Häretiker ausführlich geschrieben hatte, als er seine Apologie verfaßte, sieht man das. Auch ihm sind die Evangelien natürlich in erster Linie wichtig als Herrnschriften; aber fast ebenso wichtig sind sie ihm als „Denkwürdigkeiten der Apostel“. Und wir haben allen Grund zu der Annahme, daß auch schon Papias, der etwas ältere Zeitgenosse des Justin, sie ebenso beurteilt hat: die apostolischen Namen, welche die Evangelien führten, durch die sie ihren apostolischen Ursprung dartaten, bildeten eine Hauptinstanz im Kampf um die zuverlässige Erkenntnis der Person Christi und der evangelischen Geschichte mit den Häretikern. Das Interesse der Beglaubigung der Tradition ließ es nicht mehr zu, die vier Evangelien in eins zu setzen; denn dann hätte man die Namen verloren oder mindestens ins Unsichere gestellt. Also konnten die Bemühungen um ein „Diatessaron“ sich nicht mehr durchsetzen; es mußte bei den vieren verbleiben, die ihre Einheit taliter qualiter am „spiritus principalis“ haben: das Evangelium bleibt „tetramorphon“ im Sinne der Getrenntheit². Im Grunde ist es dasselbe Interesse, das zum zweiten Teil des Neuen Testaments (dem „Apostolus“) geführt hat, welches auch die Vier-Evangelien-Sammlung verewigte, statt sie auf eine schriftstellerische Einheit zu bringen. In der Bezeichnung, welche schon der Verf. des Muratorischen Fragments für die ganze Sammlung gebraucht hat („apostoli“), kommt dieses Interesse zu scharfem Ausdruck. Auch in der Vierzahl unserer Evangelien, nicht nur im zweiten Teil des Neuen Testaments, haben wir ein Denkmal der apostolischen Tradition, die sich neben das Herrnwort und die Herrngeschichte stellt. Mit großen Verzichten bzw. Opfern ist dieses Denkmal erkaufte; denn man nahm nun alle Schwierigkeiten in den Kauf,

1) So sprach man ja auch von der „διδαχὴ τοῦ κυρίου διὰ τῶν ἑβ' ἀποστόλων“ und von der „τῶν ἀποστόλων ὑμῶν ἐντολὴ τοῦ κυρίου καὶ σωτηρίας (II Pet. 3, 2).

2) Anerkannt von Lietzmann („Wie wurden die BB. des N. T. heilige Schrift?“ 1907, S. 67).

die diese Vierzahl der öffentlichen Lesung, dem Taufunterricht und der gelehrten Nacherzählung bereiten mußte, Schwierigkeiten, die gewiß ursprünglich fast für unüberwindliche gegolten haben.

Die in der Überschrift dieses Paragraphen gestellte Frage ist somit also zu beantworten: Das N. T. enthält vier Evangelien und nicht nur eines, weil in Kleinasien (voraussichtlich in Ephesus), von wo diese Ordnung der Dinge zu den anderen Kirchen gekommen ist¹, die vier Evangelien am Anfang des 2. Jahrhunderts zusammentrafen und man sie nach Spannungen und Kämpfen friedlich zusammenordnete in der Absicht, eine einheitliche Form der kirchlichen Darbietung für sie zu finden. Diese Absicht aber wurde sehr bald von der Einsicht durchkreuzt, daß den vier Büchern, als Werken des Matthäus und Johannes, des Markus und Lukas, eine unersetzliche Bedeutung im Kampf gegen die falschen Traditionen der Gnostiker zukommt. Daher ließ man diese apostolischen Werke trotz aller Schwierigkeiten, die sich nun erhoben, als getrennte bestehen und schenkte Versuchen, wie sie das folgerechte Unternehmen des Tatian bezeichnet, kein Gehör.

§. 4. Warum hat sich im Neuen Testament nur **ein** „Offenbarungsbuch“ halten können, warum nicht mehrere oder — keines?

Bei der Beantwortung dieser Frage² kann man zweckmäßig vom Muratorischen Fragment ausgehen. Es bietet am

1) Dafür, daß das Matth.-Ev. noch am Anfang des 2. Jahrhunderts in Rom wenig oder garnicht bekannt war, besitzen wir auch ein äußeres Zeugnis, das allerdings nicht ganz klar ist, s. jene syrisch erhaltene Notiz des Eusebius (Pseudo-Eusebius) über den Stern des Magier (Nestle, Marginalien u. Materialien S. 72, vgl. meine Chronologie II S. 126): „Im 2. Jahr des Kommens unseres Herrn, unter dem Konsulat von Cäsar und Capito im Monat Kanun II kamen diese Magier von Osten und beteten unseren Herrn an. Und i. J. 430 (1. Okt. 118/9), unter der Regierung Hadrians, unter dem Konsulat des Severus und Fulgus [Fulvus] (ann. 120) und dem Episkopat des Xystus, Bischofs der Stadt Rom, erhob sich diese Frage unter den Leuten, welche mit der h. Schrift bekannt waren, und durch die Bemühungen großer Männer an verschiedenen Orten wurde diese Geschichte vorgeseucht und gefunden, und in der Sprache derer geschrieben, welche dafür sorgten.“

2) Sie ist bereits oben S. 25 gestreift worden, aber bedarf noch spezieller Ausführungen.

Schluß seines positiven Teils eine Satzgruppe, die also paraphrasiert werden darf:

„Auch Apokalypsen nehmen wir an, aber nur zwei, die des Johannes und des Petrus; doch wird die letztere von einer Minorität unter uns abgelehnt. Vom Hirten des Hermas als Bestandteil der Sammlung aber darf weder jetzt noch jemals die Rede sein; denn er ist ja erst in unseren Zeiten — unter dem Bischof Pius, dem Bruder des Verfassers — in Rom niedergeschrieben worden; unsere Sammlung aber kann nur „apostoli“ enthalten. Auch dem Alten Testament, wie einige wollen, die auf den prophetischen Charakter des Buchs hinweisen, darf er nicht hinzugefügt werden; denn dieses Buch der Propheten ist abgeschlossen. So muß es bei der privaten Lektüre der Schrift des Hermas sein Bewenden haben¹.“

Überlegt man genau, was diese Worte besagen, so kann nicht zweifelhaft sein, daß ihr Schreiber meint, prophetische Schriften (Apokalypsen) gehören als solche überhaupt nicht in die kirchliche Sammlung. Er drückt sich aber gewundener aus, weil ja faktisch, wie er nicht leugnen kann, drei Schriften hier zur Frage stehen, die prophetischen Charakter haben, von denen er selbst zwei bestehen läßt. Mit dieser Position steht er in der Mitte zwischen zwei Gruppen in seiner Kirche, von denen die eine nur eine Apokalypse, die andere aber drei öffentlich gelesen wissen will. Die erstere hat zwar nicht seinen Beifall, aber sie erregt merkwürdigerweise auch nicht sein Mißfallen: ganz objektiv konstatiert er nur ihre abweichende Meinung². Die Forderung der anderen dagegen widerlegt er und lehnt sie

1) Z. 71 ff.: „Apocalypses etiam Johannis et Petri tantum recipimus, quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt. Pastorem vero nuperime temporibus nostris in urbe Roma Hermas conscripsit sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre eius, et ideo legi eum quidem oportet, se publicare vero in ecclesia populo neque inter prophetas completo numero neque inter apostolos in finem temporum potest.“

2) Es ist der einzige Fall dieser Art im ganzen Verzeichnis. — Bei Irenäus und Tertullian fehlt die Petrus-Apokalypse, wenn sie nicht, den letzteren betreffend, vielleicht in dem apokryphen Zitat steckt, das ich in meiner Abhandlung über die Bibliothek Tertullians leider übersehen habe (gütige Mitteilung von Hrn. Tame, Cambridge), de resurr. 32: „habes scriptum: „Et mandabo piscibus maris et eructabunt ossa quae sunt comesta, et faciam compaginem ad compaginem et os ad os“.“

mit verhaltener, aber unverkennbarer Leidenschaft ab¹. Man kann hieraus nur den Schluß ziehen: als die neue Sammlung geschaffen wurde, umfaßte sie drei Apokalypsen². Aber sehr bald erhob sich in Rom selbst ein Widerspruch, dem bei der Majorität die dritte Apokalypse zum Opfer fiel, bei einer Minorität auch die zweite. Der Widerspruch bezog sich auf das Recht von Apokalypsen (prophetischen) Büchern in der neuen Sammlung überhaupt. Wenn also doch die Johannes-Apokalypse bzw. zunächst auch die Petrus-Apokalypse sich durchsetzten, so können sie das nicht ihrem prophetischen Charakter, sondern lediglich ihrem apostolischen verdankt haben.

Hiermit aber ist ein Gegensatz zu den ersten Anfängen der Kanongeschichte gegeben, wie er stärker gar nicht gedacht werden kann. Der Gegensatz liegt schon in der Tatsache beschlossen, daß, als man die Sammlung konstruierte, nur drei Apokalypsen Aufnahme gefunden haben, aber erst in der Abweisung aller Apokalypsen bis auf eine kommt er zum vollen Ausdruck. Ursprünglich waren die apokalyptisch-prophetischen Flugblätter und Schriften — sowohl jüdisch-messianische, die nicht in das A. T. Aufnahme gefunden hatten, als neue christliche — allein die Schriftstücke, welche ihrer Autorität nach dem A. T. an die Seite traten. Da die „Herrnworte“ zunächst nicht schriftlich fixiert waren, so darf man ohne Übertreibung sagen: ursprünglich haben die Apokalypsen ideell und z. T. auch schon ganz reell eine zweite Sammlung dargestellt, also den Grundstock eines eigenartigen Neuen Testaments³ gebildet, das aber im Entstehen untergegangen ist. Die Esra-, Moses-, Henoch-Apokalypse werden vom Judasbriefe an in der nachapostolischen Literatur als Instanzen zitiert; Hermas zitiert sonst nichts als eine Eldad- und Modad-Prophetie (Vis. II, 3, 4). Aber auch schon Paulus zitiert (Ephes. 5, 14) eine Apokalypse, desgleichen

1) Wenn auch nicht mit solch maßloser Leidenschaft wie Tertullian in der Schrift *de pudicitia*.

2) Auch Irenäus und Tertullian (am Anfang seiner Schriftstellerei) zählen den Hermas zu den maßgebenden Schriften, also zur neuen Sammlung.

3) Bzw. einer Erweiterung des A. T.s. Noch Tertullian plädiert in der Schrift *de cultu fem.* dafür (I, 3), den Henoch in das A. T. der Kirche aufzunehmen.

der erste und der zweite Clemensbrief (c. 23, bzw. c. 11). Der Verfasser der Didache (11, 7. 11) verbietet jede Kritik an christlichen Prophetensprüchen, also auch an Prophetenschriften, ja setzt die Kritik an ihnen der Sünde wider den h. Geist gleich. Das heißt doch: die Autorität des Prophetischen ist absolut und ihr muß ganz unbedingt gefolgt werden. Der Verfasser der Johannes-Apokalypse beschließt sein Buch mit der Ankündigung fürchterlicher Strafen für jeden, der an dieser Prophetie irgendwelche Veränderung vornimmt (22, 18f.), stellt sie also damit auf die höchste Höhe. Hermas verlangt, daß seine kleine Apokalypse überall in den Kirchen verlesen werde¹. Justin im Dialog (c. 81) beschreibt erst nach Jesajas (c. 65) das Millennium, sodann fährt er fort, daß auch „bei uns“ ein Mann namens Johannes in einer ihm gewordenen Apokalypse vom tausendjährigen Reich prophezeit habe, und schließt daran ein Herrnwort. Daß „bei uns“ die Gaben der Propheten fortdauern (s. c. 82 u. sonst), ist dem Justin der entscheidende Beweis dafür, daß „wir“ das Volk Gottes sind. Kein Zweifel — ein Corpus christlicher Prophetenschriften war als neue Sammlung zu erwarten.

Warum haben wir nun nicht als „Neues Testament“ eine solche Sammlung erhalten? Warum sind die Ersten die Letzten geworden, ja nicht einmal die Letzten — warum haben sie fast alle weichen müssen?

Die Antwort wurde in der Hauptsache bereits oben gegeben: der Gang der innern kirchengeschichtlichen Entwicklung schob in den JJ. 150—180 den Begriff des „Apostolischen“ als souveränen in den Vordergrund und verbannte zugleich mehr und mehr den Begriff des Prophetischen. Zwar führte erst die montanistische Kontroverse den Prozeß zu seinem Ende; ohne sie hätte er nicht nur viel länger gedauert, sondern hätte wohl auch einen etwas anderen Ausgang genommen. Allein andererseits ist nicht zu verkennen, daß jene Kontroverse nur das akute Symptom einer Entwicklung war, deren Notwendigkeit im Wesen der sich konsolidierenden Kirche lag. Jede kirchliche

1) Vis. II, 4. Der Gemeindevorsteher muß sie an die auswärtigen Gemeinden schicken, eine gewisse Grapte soll sie in Rom den Witwen und Waisen vorhalten und Hermas selbst wird sie den römischen Presbytern vorlesen.

Gemeinschaft, die Traditionskirche wird, muß das „Prophetische“ als maßgebendes verbannen. Es mag im Leben des einzelnen und zur Erbauung kleinerer Kreise seine Rolle fortspielen, es mag auch als lebendiges Dekorationsstück in der Kirche seinen Wert behalten, aber „kanonisch“ kann es einfach deswegen nicht sein, weil in den Traditionskirchen diese Funktion ausschließlich der Tradition selbst und dem sie verwaltenden Amte gebührt. Diese beiden Größen gehören enge zusammen und können ihres Amtes nur walten, wenn sie keine andere Autorität neben sich haben. Die „Tradition“ hat aber in den Kirchen notwendig den Charakter des „Apostolischen“. Fordert nun die Entwicklung der Dinge das Apostolische auch in bezug auf Schriften zur Geltung zu bringen, so müssen alle pneumatisch-prophetischen Schriften, wenn sie sonst keine Autorität nachweisen können, dahinfallen. Ihre Verfasser sind nur persönlich begnadet, besitzen aber sozusagen keine *missio canonica*.

Nach diesem Grundsatz ist um d. J. 180 nahezu alles Prophetische ausgeschaltet worden, als man die neue Sammlung konstruierte, die sich an diesem Punkte am sichersten als auf einer Auswahl ruhend erweist. Wenn man dennoch drei Apokalypsen beibehielt, so ist die Erklärung dafür in bezug auf die Johannes- und Petrus-Apokalypse sehr einfach. Sie galten als apostolische Schriften¹ und damit waren sie gerettet. Ihr apostolischer Charakter hat sie der Aufnahme fähig gemacht — und es kam hinzu, daß sich in der Johannes-Apokalypse sieben (ermahnende) Briefe fanden, worauf das Muratorische Fragment gewiß nicht ohne Grund hinweist; ob in der Petrus-Apokalypse auch gewisse Teile des Inhalts in Ermahnungen bestanden, wissen wir nicht. Aber was hat den Hirten des Hermas geschützt, als man einmal entschlossen war, das Prophetische in der neuen Sammlung nicht gelten zu lassen, sondern es auf das A. T. zu beschränken? Wahrscheinlich konnte man ihn zunächst nicht los werden, weil sein Ansehen ein zu großes war, müssen

1) Auf den apostolischen Charakter der Johannes-Apokalypse hat bereits Justin Wert gelegt, wenn er (l. c.) ihren Verfasser nicht nur als „einen der Unrigen namens Johannes“, sondern auch als „einen der Apostel des Christus“ einführt.

doch alle Theorien stets mit der Macht des Tatsächlichen Kompromisse schließen! Sodann nimmt das Prophetische nur einen Teil des Raumes in dem Buche ein, das sonst aus Ermahnungen aller Art besteht, die der neuen Sammlung keine Schwierigkeiten boten. Endlich mag man in weiten Kreisen selbst in Rom um d. J. 180 gar nicht mehr gewußt haben, wie jung das Buch ist, ja bereits geflissentlich auf den Hermas hingedeutet haben, den Paulus im Römerbriefe (16, 14) begrüßt hat¹, um dem Verfasser so eine gewisse Apostolizität zu geben. Daß das Muratorische Fragment ausdrücklich die späte Abfassungszeit des Buchs darlegt, scheint doch darauf zu deuten, daß die Tatsache nicht mehr allgemein bekannt war.

Aber mußte der Bruch mit der alten Überlieferung, der in der Zurückweisung des Prophetischen lag, in den Gemeinden nicht wie eine Revolution empfunden werden? Das wäre in der Tat der Fall gewesen, wenn die spätjüdischen Apokalypsen und die jungen christlichen jemals regelmäßig kirchliche Lese-schriften gewesen wären; aber das läßt sich nicht nachweisen. Wohl wurden sie, wie wir gesehen haben, ziemlich reichlich zitiert, aber die Gemeinden kannten gewiß nur einzelne Sprüche aus ihnen. Die neue Theorie, wenn sie die drei oben genannten Apokalypsen verschonte, konnte sich daher einschleichen, ohne daß ein Bruch empfunden wurde. Ja man wird auch umgekehrt sagen dürfen: die neue Theorie konnte überhaupt nur deshalb entstehen, weil die herrschende Lektionspraxis sie ungesucht vorbereitet hatte.

Erst als man auf Grund der Theorie dieser Praxis zu nahe trat, entstanden Kämpfe. Von solchen hören wir zwar in bezug auf die Petrus-Apokalypse nichts; aber hier dürfen wir annehmen, daß die Abfassung durch Petrus schon frühe kontrovers geworden sein muß. Diejenigen römischen Christen, welche nach dem Zeugnis des Muratorischen Fragments dieses Buch in der Kirche nicht gelesen wissen wollten, haben aller Wahrscheinlichkeit nach bereits die Abfassung durch Petrus in Abrede gestellt — gewiß nicht auf Grund kritischer Untersuchungen, wohl aber, wie man annehmen darf, weil die Apokalypse ein in den

1) Die Kombination begegnet freilich erst bei Origenes (Comm. in Rom. X, 31).

Evangelien nicht erzähltes längeres Gespräch Jesu mit den Jüngern enthielt, welches verdächtig an Gnostisches erinnerte¹. Gewiß ist — wo das Buch dahinfiel, hielt man es für pseudopetrinisch. Ohne Sang und Klang ist es verschwunden, hier und dort vor dem endgültigen Untergang noch einmal flüchtig aus dem Schlunde auftauchend.

Ernstlich hat sich der Hirte des Hermas gegen seine Ausstoßung gewehrt. Da er nichts Sicheres für sich sprechen lassen konnte als die „Gewohnheit“, zeigt er durch sein langsames Versinken, ein wie mächtiges Element diese in dem ganzen Prozeß gewesen ist. Der Kampf gegen ihn, den rezipierten, den der Verfasser des Muratorischen Fragments auf Grund des neuen kanonischen Prinzips sofort aufgenommen hat² und den Tertullian aus montanistischen Erwägungen fortsetzte, hat hauptsächlich in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts gespielt; er endete — anders konnte es nicht sein — unglücklich, und selbst die Vorliebe des Origenes für das Buch vermochte es dem neuen Prinzip gegenüber nicht mehr zu retten. An diesem, nicht an den Vorwürfen Tertullians, ist es gescheitert, wenn es sich auch in einigen Kirchen (besonders in den ägyptischen und lateinischen) noch lange Zeit hindurch Freunde bewahrte und obgleich sogar der Versuch nicht gefehlt hat, das Buch als prophetisches durch Einschlebung in das A. T. der kirchlichen Sammlung zu erhalten³.

Aber das neue Prinzip kehrte sich, nach dem Vorstoß der Aloger, im 3. Jahrhundert auch gegen die letzte Apokalypse,

1) Schon um d. J. 200 zirkulierten zahlreiche Schriften, die von Gesprächen Jesu mit seinen Jüngern (namentlich nach der Auferstehung) berichteten. Die meisten von ihnen waren häretisch und erregten bei den Rechtgläubigen Anstoß. Von hier aus mußten nüchterne und besorgte Männer, auch ohne einen Aufwand an Kritik machen zu müssen, zu dem Urteil kommen, daß alle Geschichten von Jesus, die nicht in den Evangelien stehen, zu verwerfen sind und daher auch die Bücher, die solche enthalten. Das betreffende Stück in der Petrus-Apokalypse mußte strengeren „Kanonisten“ sehr verdächtig vorkommen.

2) Daß er sachlich Anstoß an dem Buch genommen hat, wird lediglich in seine Worte eingetragen.

3) Über die lehrreiche Geschichte des Buchs bis tief in das Mittelalter hinein s. die Prolegomena zu meiner Ausgabe (p. XLIV—LXXI).

die Johannes-Offenbarung. Die Tatsachen und ihre Folgen sind zu bekannt, als daß es nötig wäre, hier auf sie einzugehen, auch fallen sie außerhalb des Rahmens, der dieser Untersuchung gesteckt ist. Aber sie sind das Siegel für die Richtigkeit der hier angestellten Betrachtung. Wenn man selbst dieses alte und höchstangesehene Buch in der Sammlung nicht leiden wollte — wie groß erscheint da der Abstand von der Vergangenheit und wie sicher das neue Prinzip, daß das Prophetische als solches nicht in das Neue Testament gehört! Gewiß, man nahm in Alexandrien und Cäsarea Anstoß an dem Chiliasmus des Buchs und an vielem anderen, aber man wollte überhaupt nicht Offenbarungen gelten lassen, die das Bild veränderten, das man sonst aus den Worten Christi und der Apostel gewann. Eben deshalb begann man den apostolischen Charakter des Buchs zu bestreiten; denn auf einem anderen Wege konnte man es nicht los werden. Wäre es nach Eusebius' wahrer Meinung gegangen, so hätten wir das Buch heute nicht im N. T.; aber dieser gewissenhafte Buchhalter brachte es nicht über sich, seine Meinung dem geschichtlichen Tatbestande wirklich überzuordnen, den er pflichtschuldig zu konstatieren sich gezwungen sah. Hätte Athanasius in dem berühmten Festbrief das Urteil des Dionysius und Eusebius anerkannt, so wäre das Buch auch verloren gewesen; denn damals war auch das Abendland bereit, alles anzunehmen und zu verwerfen, was der große Bischof Alexandriens vorschrieb. Aber Athanasius folgte in seinem Verzeichnis als Kirchenmann der Überlieferung seiner Kirche, und diese hatte — trotz Dionysius — die Johannesoffenbarung in Kraft erhalten. Damit war das Buch definitiv für das N. T. gerettet. Es war nur eine Frage der Zeit, wie lange einige orientalische Kirchen bei seiner Verwerfung beharren würden. —

Die Antwort auf die in der Überschrift dieses Paragraphen gestellte Frage lautet: Das Neue Testament enthält deshalb nicht mehrere Apokalypsen (bzw. prophetische Bücher), weil nach den Prinzipien, die zu seiner Schöpfung am Ende des 2. Jahrhunderts geführt haben, das Prophetische als solches überhaupt aus seinem Bereiche ausgeschlossen war; es erhielt sich aber doch eine Apokalypse, weil diese als Schrift eines Apostels nach eben jenen Prinzipien in der apostolischen Sammlung nicht fehlen durfte.

§. 5. Ist das N. T. eine bewußte Schöpfung, und wie sind die Kirchen zu einem einheitlichen Neuen Testament gelangt?

Der Dialog des Justin mit Trypho ist die sicherste Urkunde dafür, daß es noch im 6. Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts ein Neues Testament schlechterdings nicht gegeben hat (s. o. S. 12). Dasselbe bezeugt die montanistische Bewegung (s. o.), die in ihrer Eigenart überhaupt nicht hätte aufkommen können, wenn bereits ein Neues Testament vorhanden gewesen wäre. Andererseits ist um d. J. 185 Irenäus ein Zeuge für die neue Sammlung, wenn auch noch nicht für die Art von Geschlossenheit, die sie erst in der zweiten Periode des montanistischen Kampfes erhalten hat. Diese wird erstmalig um das J. 200 vom Muratorischen Fragment und von Tertullian bezeugt. Die zweiteilige Sammlung als „Bücher des Neuen Bundes“ ist also zwischen c. 160 und 180, ihre relative Geschlossenheit zwischen c. 180 und 200 entstanden¹.

Der Unterschied zwischen dem bei Irenäus und dem im Fragment und bei Tertullian vorliegenden Befunde ist kein ganz geringer. Man kann sogar bei strenger Beurteilung sagen, es läge bei jenem überhaupt noch kein N. T. vor; denn dieser Name findet sich nicht bei ihm, und so großes Gewicht er auf die Vierzahl der Evangelien legt, so unbekümmert ist er sonst in bezug auf die Zahl der Bücher, so daß die Evangelien noch für sich zu stehen scheinen. Allein dieser Eindruck ist bei näherem Zusehen doch ein falscher. Auch bei ihm liegt die Sammlung schon in einer Struktur vor: Evv., Apostelgesch., Paulusbriefe, und die Apostelgeschichte ist die Brücke zu den letzteren, legitimiert ihre Stellung und bestimmt ihre Auslegung. Dazu kommt, daß die Auswahl der Bücher sich ganz wesentlich bei diesen drei ältesten Zeugen deckt. Es ist also schon bei Irenäus das Charakteristische der apostolisch-katholischen Samm-

1) Die NTlichen Schriften heißen nun „Heilige Schriften“ und werden sämtlich mit „*γέγραπται*“ zitiert, wie die ATlichen; aber Nachwirkungen des älteren Zustandes, in welchem es nur ATliche h. Schriften gegeben hat, lassen sich im Sprachgebrauch bei den Schriftstellern des 3. Jahrhunderts noch immer konstatieren, besonders stark natürlich bei den Autoren am Anfang dieses Jahrhunderts.

lung gegeben, und das Fragment und Tertullian bezeichnen ihm gegenüber nicht eine neue Stufe, sondern eine etwas weitere Entwicklung auf derselben Stufe, die der kirchengeschichtlichen Entwicklung der zwei letzten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts entspricht.

(1) Die Struktur („*evangelicae et apostolicae litterae*“, die letzteren eröffnet mit der Apostelgesch.) — sie vor allem bürgt dafür in einem Zeitalter, da man die h. Schriften noch auf Rollen schrieb, daß das Neue Testament von einem gewissen Punkte seiner Entwicklung an eine bewußte Schöpfung ist.

Die Kritik macht noch immer Umstände, die Frage, ob bewußte Schöpfung oder nicht, scharf zu stellen. Bis zu einem gewissen Grade ist diese Zurückhaltung verständlich und zu rechtfertigen. In der Tat: man kann und muß in der Entwicklung der Dinge, die zur Bildung des N. T.s geführt haben, sehr vieles ohne die Annahme einer bewußten Schöpfung aus der Lektionspraxis usw. erklären, nachdem sich einmal die vier Evangelien in Asien zusammengefunden hatten und in dieser Vierzahl eine Kirche nach der anderen eroberten. Selbst der Anschluß von apostolischen Briefen an diese Sammlung in irgendeiner Form läßt sich noch als eine Ordnung verstehen, die sich in verschiedenen Kirchen unabhängig und wesentlich ähnlich einstellen konnte. Allein die Form des Anschlusses, wie sie unter dem Prinzipat der Apostelgeschichte vorliegt und sich durchgesetzt hat, kann nicht automatisch und an verschiedenen Orten zugleich entstanden sein. Ich erinnere hier an das, was oben S. 46 ausgesagt worden ist: ein reflektiertes, entschlossenes Bewußtsein und eine starke Hand hat mit Autorität dies Buch aus der relativen Verborgenheit gezogen, in die werdende Sammlung gesetzt und eben damit die Sammlung als apostolisch-katholische zu verwirklichen begonnen. Anders kann es nicht zugegangen sein, weil die Teleologie, die sich in der Struktur ausspricht, keine unbewußte gewesen sein kann. Man darf nicht einwenden, daß die Apostelgeschichte deshalb von selbst in die Sammlung eindringen und eine hervorragende Stellung erhalten mußte, weil ihr Verfasser als zweiter Evangelist bereits in sie eingeführt war. Wie das Buch räumlich nicht bei dem Lukasevangelium steht,

so fehlt auch der Name des Lukas in seiner Überschrift. Das ist bedeutsam. Der Sammler hat also für die Überschrift auf den Verfasser keinen Wert gelegt. Indem er dem Buche den umfassenden Titel: *Πράξεις Ἀποστόλων*¹ gegeben hat, scheint er den Anschein erwecken zu wollen, als habe man hier das urkundliche Zeugnis der Apostel selbst. Ist doch die Apostelgeschichte im N. T. das einzige Buch das ohne Verfassername eingeführt ist! Das Buch, sollte eben ein Buch ersetzen, das es gar nicht gab und nicht geben konnte! Diese Schätzung und Umprägung hat sich doch nicht von selbst gemacht, sondern ist in Rücksicht auf die organische Geschlossenheit der apostolisch-katholischen Sammlung geschehen, die gewonnen werden sollte.

(2) Man mag das Maß von Einheitlichkeit der Sammlung in den verschiedenen Kirchen, das sich aus der relativ kleinen Anzahl urchristlicher Bücher und aus der Lektionspraxis von selbst ergeben mußte, noch so hoch veranschlagen — niemals wird man aus diesen Gründen allein die Tatsache erklären können, daß sich neben den 4 Evangelien die Apostelgeschichte, 13 Paulusbriefe, der Judasbrief usw. konstant und exklusiv zusammenfanden. Warum gerade Judas, warum 2 Johannesbriefe, warum überall in den Kirchen 13 Paulusbriefe? Warum ließ man neben den „apostoli“ auch „apostolici“ zu, aber beschränkte sie im zweiten Teil der Sammlung ursprünglich auf Lukas und Hermas? War der Judasbrief wirklich so verbreitet, daß man ihn in einer ganzen Anzahl von Kirchen, unabhängig von einander, kanonisieren mußte? Nein, neben der Struktur bietet die Auswahl der Schriften noch eine weitere Gewähr dafür, daß hier schließlich ein bewußter Wille gewaltet hat.

1) Daß der ursprüngliche Titel einfach „*Πράξεις*“ gelautet hat (Tischendorf), glaube ich nicht. Tischendorf folgt hier seiner Vorliebe für den Sinaiticus, der aber selbst „*Πράξεις Ἀποστόλων*“ in der Subscriptio bietet. Die Wolke von Kirchenväter-Zeugen beweist nur, daß die verkürzte Bezeichnung in praxi recht verbreitet war, was wohl verständlich ist. — Daran könnte man einen Augenblick denken, daß *Πράξεις ἀποστόλων* ursprünglich die Gesamtüberschrift für die ganze zweite Hälfte des N. T.s sein sollte und die Apostelgeschichte also ohne Überschrift eingeführt worden ist; aber diese Hypothese läßt sich doch nicht halten. — In keiner Handschrift des N. T.s steht m. W. der Name des Lukas im Titel der Apostelgeschichte.

(3) Die Einstimmigkeit in bezug auf die Titel — soweit wir zurückzugehen vermögen, und wir können auf Grund des einhelligen Zeugnisses der ältesten Väter bis zum Anfang des 3. Jahrhunderts hinaufsteigen — bezeugt, daß die Sammlung eine bewußte Schöpfung ist. Von dem Titel „Πράξεις Ἀποστόλων“ wurde schon gesprochen; aber auch andere Titel kommen in Betracht, und die Einstimmigkeit der Zeugen für eine bestimmte Fassung der Titel läßt die wenigen Abweichungen als unbedeutend erscheinen. Darauf will ich hier nicht eingehen, daß an den Überschriften, Anfängen und Schlüssen einiger Bücher Korrekturen geübt worden sind, die, weil sie sich vollkommen durchgesetzt haben, der Kanonisierungszeit angehören müssen und also einen autoritativen Autor voraussetzen; denn diese Beobachtungen sind noch niemals im Zusammenhang und erschöpfend vorgelegt worden.

Die Auswahl, die Struktur und die Titel bezeugen, daß wir in dem Neuen Testament, wie es am Ende des 2. Jahrhunderts vorlag, eine zwar aus der Kirchengeschichte des 2. Jahrhunderts hervorgewachsene, aber schließlich doch bewußte Schöpfung vor uns haben. Warum sind denn in keiner Landeskirche die verschiedenen Möglichkeiten neuer Sammlungen, von denen oben die Rede war (S. 7ff. u. Anhang 2), wirklich geworden? Auch das spricht doch dafür, daß die neue Sammlung ein bewußtes Werk ist. Wo ist es entstanden?

In Afrika gewiß nicht, denn die Kirche dort weiß, wie Tertullian bezeugt, daß sie von Rom empfangen hat, was sie besitzt; in Ägypten ebensowenig, denn die Beziehungen der ägyptischen Kirchen zu den Kirchen im Reich sind noch am Ende des 2. Jahrhunderts gering gewesen. Es läßt sich daher schlechterdings nicht vorstellen, daß sich eine kirchliche ägyptische Schöpfung damals in der ganzen Kirche durchgesetzt hätte, während umgekehrt trotz der geringen Beziehungen zwischen dem Reich und Ägypten Entwicklungen in der Reichskirche wohl auf Ägypten haben einwirken können. Ausgeschlossen sind ferner alle jene Provinzialkirchen, die damals noch aus einigen wenigen Diaspora-Gemeinden im strengen Sinn des Worts bestanden, d. h. im Abendland alle Kirchen außer Rom. Abzusehen ist auch von den syrischen Kirchen im weitesten Sinn des Worts mit Einschluß der antiochenischen. Es

bleiben also nur die Kirchen der kleinasiatischen Küstenprovinzen, die Achajas und Mazedoniens und die römische Kirche. Dafür kann man auch sagen, ohne leichtfertig zu sein: es stehen nur die Kirchen von Ephesus, Smyrna (etwa noch Sardes, Pergamum), Korinth und Rom zur Frage.

Eine Entscheidung zwischen diesen alten und bedeutenden Kirchen ist deshalb schwierig, weil sie im 2. Jahrhundert nachweisbar in einem engen Verkehr gestanden haben. Polykarp geht noch im höchsten Alter (z. Z. des römischen Bischofs Anicet) selbst nach Rom. Die montanistische Bewegung wird vor das römische Forum gebracht und fast hätte sie ein römischer Bischof anerkannt (Tertull., *adv. Prax.* 1); Irenäus schreibt in dieser Angelegenheit nach Rom; Dionysius von Korinth schreibt nach Rom und an andere Kirchen; von zwei Briefen der römischen Gemeinde an die korinthische wissen wir und von zahlreichen sonstigen Schreiben dieser Kirche nach dem Osten. Die Differenz in der Osterfrage wird von Rom zu einer gemein-kirchlichen gemacht und soll einfach nach der römischen Praxis entschieden werden. Noch vieles andere wäre zu nennen, was unter dem Titel: „Katholisch und Römisch“ in meinem Lehrbuch der Dogmengesch. I³ S. 480—496 zusammengestellt ist. Die Kirchengeschichte zeigt, daß das geographische Zentrum der Christenheit — das Gebiet von der Westküste Asiens bis nach Rom — damals auch das Zentrum der Bewegungen gewesen ist und daß man auf diesem Gebiete durch einen regen persönlichen und brieflichen Austausch auf Einheitlichkeit der kirchlichen Entwicklung gegenüber zentrifugalen und häretischen Erscheinungen bedacht war. Aber die Kirchengeschichte zeigt auch, daß, unbeschadet der Selbständigkeit der einzelnen Gemeinden, die römische Gemeinde damals einen faktischen Prinzipat auf diesem geographischen Gebiete besessen hat. Unter ihrer Fürsorge, Ermahnung und Leitung vollzogen sich die Entwicklungen im Zentrum der Christenheit.

Auf Grund dieser Einsicht läßt sich zunächst soviel mit Gewißheit sagen: das Neue Testament ist im Zentralgebiet des Reichs (Ephesus — Rom) als eine Hervorbringung der dortigen führenden Gemeinden, die auf gleichartige Entwicklungen bedacht waren, entstanden.

Man wird aber noch um einen Schritt weiter gehen dürfen, wenn man erstlich den Charakter der neuen Schöpfung genauer ins Auge faßt und sodann das älteste Verzeichniss NTlicher Schriften, das Muratorische Fragment, in seiner Gesamthaltung prüft.

Die Grundidee des N. T.s, nämlich daß die Kirche Bücher besitzt, die in demselben Sinn Urkunden eines Neuen Bundes sind wie die alten h. Schriften Urkunden des Alten Bundes, läßt sich in bezug auf ihre provinzial-kirchliche Herkunft und Verwirklichung nicht genauer bestimmen als geschehen ist. Da Idee und Verwirklichung bei zwei kleinasiatischen Schriftstellern zuerst zu konstatieren ist — bei Melito, der um 180 Bücher des Alten Bundes (also auch des Neuen) kennt, und beim anonymen Antimontanisten i. J. 192 (193), der die Existenz einer Gruppe von Schriften (nicht nur Evangelien) als Bücher des Neuen Bundes voraussetzt¹, s. o. S. 26f. — und da ein anderer, nur wenig später schreibender Kleinasiat, Apollonius, das einzigartige Ansehen von Apostelbriefen bezeugt, so muß an Kleinasien hier festgehalten werden. Da aber andererseits Bücher des Neuen Testaments auch für die römische Kirche in relativ früherer Zeit feststehen, weil die afrikanische Kirche z. Z. Tertullians sie als solche kennt, so wird man sich vorsichtigerweise weder für Kleinasien noch für Rom exklusiv entscheiden dürfen. Allein die Grundidee der neuen Sammlung als „Bücher des Neuen Bundes“ erschöpft noch nicht ihr volles Wesen. Ist

1) Der merkwürdige Ausdruck des Antimontanisten, man dürfe nicht den Anschein erregen, durch eine Schrift „*τῷ τῆς τοῦ εὐαγγελίου καινῆς διαθήκης λόγῳ*“ etwas hinzuzufügen, ist deshalb so wichtig, weil er erstlich noch zeigt, daß das Evangelium der regierende Faktor ist, und zweitens nur bei der Annahme verständlich ist, daß dem Autor der *λόγος τῆς καινῆς διαθήκης* als in Schriften niedergelegt vor Augen schwebt und daß zu diesen Schriften nicht nur Evangelien gehörten. Denn wenn die Sammlung nur solche umfaßte, so ist nicht zu verstehen, wie der Autor auf die Befürchtung kommen konnte, er könne in den Verdacht geraten, durch sein Buch die Sammlung vermehren zu wollen. Übrigens hat es eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß der Verfasser die Apokalypse des Johannes zu dieser Sammlung gerechnet hat. Denn die von ihm in diesem Zusammenhang gebrauchten Worte: (*τῷ λόγῳ τῆς καινῆς διαθήκης μήτε προσθεῖναι μήτε ἀφελεῖν δυνατόν*) sind doch wohl nicht unabhängig von Apok. 22, 18f.

es auch überwiegend wahrscheinlich, daß man überall, wo jene Idee erfaßt und verwirklicht wurde, auch schon die Paulusbrieve heranzog, da nur sie (nicht die Evangelien) das Neue als „Neuen Bund“ bezeugen, und wird wohl auch die Apostelgeschichte diesen ihren Namen und damit auch eine gewisse Schätzung bereits erhalten haben, so ist doch das definitive „Neue Testament“ erst gegeben, wenn die mit der zentralen Stellung der Apostelgeschichte geschlossene Struktur gegeben ist, die ihrerseits wiederum enge zusammenhängt mit der exklusiven Konstruktion und Betrachtung der Sammlung als apostolisch-katholische Sammlung bzw. als die Urkunden der Apostel.

Daß hierfür aber lediglich die römische Kirche in Betracht kommt, ist in hohem Maße wahrscheinlich. Erstlich weisen die Zeugen auf Rom allein, denn auch Irenäus muß hierher gerechnet werden. Wo er den apostolisch-katholischen d. h. den geschlossenen Traditionsstandpunkt streng geltend macht, erkennt man stets, daß er unter dem Eindruck der römischen Kirche steht¹. Nun könnte es zufällig sein, daß wir von Schriftstellern in Kleinasien nicht Ähnliches hören. Allein hier tritt folgende Erwägung ein: Die drei großen apostolischen Maßstäbe, die wir am Ende des 2. Jahrhunderts finden — die apostolische Glaubensregel, der apostolische Schriftenkanon und das apostolische Amt der Bischöfe —, bilden eine strenge Einheit. Sie sind aus einer Konzeption geflossen, fordern und bedingen sich gegenseitig und stellen eine Schöpfung dar, die geschichtlich m. E. nur verständlich ist als Reflex und Ausdruck des Selbstbewußtseins und der kirchlichen Haltung der „von Petrus und Paulus gestifteten“ führenden Kirche². Es handelt sich ja nicht nur um den Traditionsgedanken im allgemeinen — der konnte sich überall geltend machen —,

1) Seine andere Instanz „alle Presbyter in Asien, die den Johannes gesehen haben“ läuft nebenher, ist kleinasiatisch, ist aus Papias genommen und hat nur partikulare Kraft.

2) Dieses Selbstbewußtsein und diese Haltung, so deutlich schon im I. Clemensbrief hervortretend, ist ja auch dankbar und bewundernd von nichtrömischen Christen im 2. Jahrhundert und am Anfang des 3. anerkannt worden. Erinnerung sei nur an Ignatius (Praef. z. Römerbr.), Irenäus und Tertullian.

sondern um seine schlechthin alles Kirchliche begründende Handhabung. Sie ist, wie sie immer in strenger Handhabung an Petrus und Paulus haftet, spezifisch römisch. Steht das fest¹, dann ist es nicht wahrscheinlich, daß es belanglos ist, daß die Struktur der neuen Sammlung und ihre strenge Beurteilung als apostolisch-katholische zuerst für Rom zu konstatieren ist. Man wird vielmehr mit hoher Wahrscheinlichkeit sagen dürfen: Die Ausprägung der „Sammlung von Büchern des Neuen Bundes“ zu der relativ geschlossenen apostolisch-katholischen Sammlung mit der eigentümlichen Struktur ist das Werk der römischen Kirche.

Diese Erkenntnis drängt sich schließlich aber auch auf, so oft man zum Muratorischen Fragment zurückkehrt. Wir müssen es freilich aufs tiefste beklagen, daß der Anfang des Stückes fehlt und wir daher erraten müssen, was der Verfasser eigentlich mit ihm gewollt hat. Aber ein Dreifaches ist doch klar: (1) Der mit der Autorität der Selbstverständlichkeit über das, was die Kirche in bezug auf die neue Sammlung tut und zu tun hat, sich äußernde Verfasser² rechtfertigt z. T. noch die Zugehörigkeit bzw. den Ausschluß von Büchern, und sein ganzes Unternehmen ist wieder nur verständlich, wenn er sich an Auswärtige richtet, die über das, was die neue Sammlung umfassen soll, noch in großer Unklarheit sind. Ihnen gegenüber sagt er: „Bei uns wird das so und so gehalten, und so muß es überall in der Kirche gehalten werden“³. Die „naive“ Identifizierung dessen, was die Kirche des Verfassers tut, mit dem, was überhaupt in der Kirche zu geschehen hat, ist eines der charakteristischsten Merkmale des Schriftstückes. Es ist genau

1) Die große Mehrzahl der anderen Kirchen — ja man darf wohl sagen: aller — besaß gegen Ende des 2. Jahrhunderts den in der regula fidei gegebenen festen Maßstab, wie ihn die römische Kirche in ihrem Symbol hatte und anwendete, überhaupt nicht. Die Untersuchungen über die Geschichte des Symbols und der Glaubensregel führen auf diese Erkenntnis. Dann aber vermochten sie wohl heilige Sammlungen zu bilden, aber nicht das Neue Testament.

2) Ebendeshalb muß er der Bischof sein oder im Einvernehmen bzw. im Auftrag des Bischofs schreiben. Das Fragment stammt von Viktor oder von Zephyrin (minder wahrscheinlich), bzw. von einem in ihrem Sinne schreibenden römischen Kleriker.

3) Nur bei der Petrus-Apokalypse gibt er die Entscheidung frei.

dieselbe Identifizierung, wie sie im Osterstreit von seiten Roms hervortritt¹. (2) Der apostolisch-katholische Maßstab beherrscht das Schriftstück von der Aussage über die Evangelien an bis zum polemischen Schluß, der den Montanus zu Basilides gesellt. (3) Eben weil an diesem Maßstab volle Sicherheit gegeben ist und er auch die ideelle Geschlossenheit der Sammlung garantiert, so hat der Verfasser noch kein Interesse daran, daß die Zahl der Bücher bestimmt sei; vielmehr läßt er sie offen und gibt zu verstehen, daß auf Grund des richtigen Maßstabs die Kirche, d. h. seine Kirche, auch in Zukunft gegebenenfalls noch Bücher aufnehmen könne.

Überschaut man diesen Tatbestand, so muß man doch sagen: Konnte sich die römische Kirche — denn sie ist es, die hier in dem Verfasser spricht — so aussprechen und so verfahren, wenn sie auf andere Kirchen, weil auch sie ein solches Neues Testament längst besaßen, hätte Rücksicht nehmen müssen, und konnte umgekehrt irgendeine andere Kirche als die römische dieses Schriftstück aus ihrer Mitte hervorgehen lassen? Nein — die Kirche, aus welcher dieses Schriftstück stammt, wußte sich in dieser Frage völlig ungebunden und frei gegenüber anderen Kirchen. Nur so ist dieser Bericht verständlich. Das heißt aber nichts anderes als: Die römische Kirche bestimmt das Neue Testament — zunächst für sich, damit aber auch für andere Kirchen. Also hat diese Kirche diese Sammlung nicht von einer anderen Kirche her erhalten; sie ist durch keine Tradition anderen Kirchen gegenüber gebunden, sondern sie hat diese Zusammenstellung gemacht und bildet sie noch; denn die Sammlung ist erst relativ geschlossen. Somit ist das Muratorische Fragment zwar gewiß nicht ein Zeuge dafür, daß die Idee einer neuen Sammlung überhaupt neben dem A. T. römisch ist, auch nicht dafür, daß es vorher noch kein N. T. im allgemeinen Sinn des Wortes gegeben hat, wohl aber dafür, daß diese Sammlung ihr spezifisches Werk

1) „Wir“ d. h. die römische Kirche, und die „katholische Kirche“ gehen in dem Schriftstück durcheinander. Das Subjekt in „a nobis“ (Z. 47), „recipimus“ (Z. 72 u. 82), in „ex nostris“ (Z. 72f.) ist doch wohl die Kirche, der der Verfasser angehört, und nicht ein ideales Subjekt; aber dieses „Wir nehmen auf“ ist mit „in catholica habentur“ etc. gleichgesetzt.

ist, welches sie pflegt, schützt, ausbaut und nunmehr auch anderen Kirchen als die apostolisch-katholische Sammlung zur Nachachtung übermittelt¹.

Erst entstand die Vier-Evangeliensammlung in Kleinasien; dann bildete sich (im Gegensatz zu der Häresie und dem Montanismus) im Zentrum der kirchlichen Entwicklungen — also im Gebiet von der Westküste Kleasiens bis Rom — in gemeinsamer Arbeit und Austausch eine größere Sammlung von „Büchern des Neuen Bundes“, bestehend aus den 13 Paulusbriefen, mehreren katholischen Briefen, der Offenbarung Johannis (auch anderen Apokalypsen) und zuletzt auch der Apostelgeschichte unter diesem Namen. Endlich formte die römische Kirche diese Sammlung, indem sie sie streng unter das Prinzip des Apostolisch-Katholischen stellte, die Apostelgeschichte den Evangelien unmittelbar folgen ließ, alles Übrige ihr anreichte bzw. ihr unterordnete und in bezug auf Apokalypsen den strengen Maßstab des Apostolischen anlegte, dem sehr bald alle Apokalypsen bis auf eine zum Opfer fielen. Dieses Neue Testament, klar und verständlich in seiner Struktur und sich seinem Inhalte nach wenig von der letzten Vorstufe unterscheidend, hat sich in den Kirchen allmählich durchgesetzt.

Clemens von Alexandrien kennt diese letzte Ausbildung des Neuen Testaments noch nicht; aber von ihrer Vorstufe zeigt er sich bereits beeinflusst². Das ist nicht wunderbar, denn Clemens ist mit einem Schatz kleinasiatischer kirchlicher Überlieferung wohl vertraut, ja fußt geradezu auf ihm. Untersucht man seine Schriften unter dem Gesichtspunkt, die kirchliche Büchersammlung in Alexandrien festzustellen, so erkennt man schnell, daß die Kirche daselbst den Vier-Evangeliens-Kanon besaß, die Paulusbriefe als heilige und schlechthin maßgebende Schriften las, aber ihr dazu noch eine Fülle von urchristlichen Schriften verschiedener Art als heilige Schriften mit abgestufter Dignität geboten wurde. Unter ihnen befand sich auch die Apostelgeschichte, und zwar unter diesem Namen. Aber wie es fraglich ist, ob man für die alexandrinische Kirche jener Zeit

1) Man spürt in dem Fragment noch etwas davon, daß die römische Kirche die Sammlung als die ihrige und als die katholische zugleich ansieht.

2) S. mein Lehrbuch der Dogmengeschichte I⁴ S. 390—394.

überhaupt von einer irgendwie geschlossenen „Sammlung“ heiliger Schriften in irgendeinem Sinn neben dem A. T. und den Evangelien sprechen darf — alles stand für sich und lose nebeneinander von den Paulusbriefen bis zum Barnabasbrief usw. und hatte innerhalb des Heiligen und Maßgebenden seine individuelle Bedeutung —, so ist es erst recht fraglich, ob die Apostelgeschichte, die nicht ganz selten von Clemens zitiert wird, zu dieser Sammlung gehört hat¹. Es ist sehr wohl möglich, daß der wirkliche Zustand der alexandrinischen Kirche in bezug auf das werdende N. T. noch primitiver war, als er nach Clemens erscheint, der ja durch seine Reisen und seine Beziehungen zu zahlreichen Kirchen außerhalb Ägyptens die Zustände in diesen wohl kannte. Wenn er wirklich von den katholischen Briefen nur I. Pet., I. u. II. Joh. und Judas in einem seiner Werke kommentiert hat, so wird diese Zusammenstellung ebenso abhängig von dem werdenden N. T. im Reiche gewesen sein wie die Bezeichnung des zweiten Werks des Lukas als „Πράξεις Ἀποστόλων“. In der Kirche Alexandriens scheint man ziemlich wahllos alles Mögliche für heilig erachtet und bei Gelegenheit sich darauf berufen zu haben. Zu einer festeren Auswahl und Struktur kann es erst im Anfang des 3. Jahrhundert dort gekommen sein. Sollte es für diese gleichgültig gewesen sein, daß damals der Vorsteher der Katechetenschule, Origenes, eine Reise nach Rom gemacht und u. a. mit dem Presbyter Hippolyt dort in Beziehung getreten ist, und daß sich überhaupt seit dem Anfang des 3. Jahrhunderts die alexandrinische und die Reichskirche mehr genähert haben als früher? Als aber die Kirche Alexandriens vor der Nötigung stand, auch ihrerseits ein festes Neues Testament zu bilden, sah sie sich in ihrer eigenen Mitte einer größeren Anzahl von Schriften gegenüber, die auf Aufnahme Anspruch machten, als die Kirchen im Mittelpunkt des Reichs. Den Hebräerbrief hatte sie schon seit langer Zeit in ihrer paulinischen Sammlung und wollte ihn nicht missen, ferner stand nun ein Jakobusbrief, ein zweiter Petrusbrief, ein dritter Johannesbrief zur Frage; es boten sich aber auch Barnabas, Clemens, Didache usw. (und aufs neue Hermas) an. Wenn sie

1) Leipoldt, Geschichte des NTlichen Kanons I S. 200: „Clemens sieht die Apostelgeschichte nicht als kanonisch an“.

die einen aufgenommen, die anderen aber abgelehnt bzw. zurückgeschoben hat, so befolgte sie jetzt offensichtlich dieselben Grundsätze, die in Rom maßgebend waren, d. h. sie nahm nur auf, was streng apostolisch war oder schien. Daraus ergab sich nun, daß ihr Neues Testament etwas reichhaltiger wurde als das römische, und in anderen Landeskirchen des Ostens, wohin allmählich der römische Maßstab kam, wurden nun, bei der Anwendung des Maßstabs auf die bisherigen Leseschriften, auch Differenzen offenbar, die bald in einem Plus, bald in einem Minus bestanden.

Die Auseinandersetzungen der Gelehrten und der Kirchen über diese Differenzen, die Bemühungen von Origenes, Eusebius, Athanasius usw., der schließliche Ausgleich in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts, die namentlich im äußersten Osten immer noch nachgebliebenen Restdifferenzen — dies alles, so nötig die Untersuchungen hierüber waren und sind, bietet schlechterdings kein prinzipielles Interesse mehr, weil es in seiner Entwicklung von einem einzigen ganz armseligen Faktor bestimmt gewesen ist. Da niemand mehr befugt war am Umfang des N. T.s zu ändern — denn zu dem „*recipimus*“ des Muratorischen Fragments durfte man sich bald nicht mehr aufschwingen; nur noch im ersten Anfang des 3. Jahrhunderts hören wir von Synoden, die sich mit der Frage der Kanonizität von Büchern freimütig beschäftigt haben —, so kam alles auf Abzählung von Kirchen und Autoritäten an, und es bildete sich der eigentlich ganz unmögliche und halbverlogene Begriff der „*Antilegomena*“, der eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* bedeutet. Schließlich siegte das N. T. im Umfang des alexandrinischen Bibelkanons auch im Abendland, weil Athanasius' Autorität hinter ihm stand und sein Manifest die abendländischen Kirchen in einem Zustand traf, in welchem sie sich vor dem höheren Alter der Kirchen des Ostens williger beugten als je früher. Die Sammlung der 27 Schriften, wie wir sie heute noch haben, ist die Sammlung der alexandrinischen Kirche des 3. Jahrhunderts, deren Grundstock aber das N. T. ist, wie es um 200 in Rom gegeben war¹.

1) Schon die *Homologumena* und die *Antilegomena melioris notae* des Eusebius sind zusammen nichts anderes als die alexandrinische Sammlung, wie sie schon z. Z. des Origenes und wohl unter seinem Einfluß

Nachdem die römische Kirche die neue Sammlung unter dem Gesichtspunkt des Apostolisch-Katholischen formiert und ideell geschlossen hatte, funktionierte diese Schöpfung überall, wohin sie im Laufe des 3. Jahrhunderts kam und wo man sie sich vorbildlich sein ließ, so ausgezeichnet, als sei bereits das N. T. wirklich und überall in den Kirchen so geschlossen und einheitlich vorhanden wie das A. T., während doch noch recht vieles an der Einstimmigkeit fehlte. Es ist dies eine erstaunliche Tatsache, aber es ist so. Eben deshalb darf man sagen: die Kirchen sind zu einem einheitlichen N. T. gelangt, weil die an die Evangelien geschlossene neue Sammlung am Ende des 2. Jahrhunderts in Rom durch einen großen, einfachen Gedanken organisiert und kristallisiert worden ist, weil diese Betrachtung um ihres innern Wertes willen und kraft der Autorität der römischen Kirche durchschlug, und weil die verschiedenen und formlosen Sammlungen, auf welche dieser Gedanke in den Kirchen fiel, so verwandt waren, daß sie sich ihm ohne große Schwierigkeiten und Opfer einzuschmiegen vermochten¹.

II. Die Folgen der Schöpfung des Neuen Testaments.

Bereits von dem Momente an, in welchem das N. T. in der Form und dem relativen Abschluß vorlag, wie das Muratorische Fragment und Tertullian (d. h. die römische Kirche) es bezeugen, hat es nahezu alle die Folgen entwickelt und alle die Wir-

formiert worden ist. Eusebius läßt sich in seinen kanongeschichtlichen Bestimmungen einfach von Origenes leiten.

1) Das beste Beispiel für eine Sammlung christlicher Bücher, bevor sie die letzte, nämlich die römische, Organisation erhalten hatte, bildet das Verzeichnis, welches „Catalogus Claromontanus“ heißt (Zahn, NTliche Kanongesch. II S. 157 ff.): Die vier Evangelien, die Briefe des Paulus, zwei Petrusbriefe, Jakobus, Barnabas, Offenbarung Johannis, Apostelgeschichte, Hermas, Acta Pauli, Offenbarung Petri. Man beachte die noch untergeordnete Stellung der Apostelgeschichte (mit Hermas und Paulusakten) zwischen den beiden apostolischen Apokalypsen. Diese Stellung zeigt, daß hier das römische N. T. seinen Einfluß noch nicht ausgeübt hat. Wir haben es wohl mit einem alexandrinischen Zeugnis zu tun oder mit dem einer Kirche, deren h. Büchersammlung der alexandrinischen sehr nahe stand.

kungen ausgeübt, die es als instrumentum divinum haben und ausüben konnte. Es machte sich geltend, als gäbe es überall nur ein und dasselbe N. T. neben dem A. T. Alle die langwierigen Entwicklungen, die seit dem Anfang des 3. Jahrhunderts noch nötig waren, um wirklich ein einheitliches kirchliches Werk (von 27 Schriften) herbeizuführen, sind für das bereits perfekte Ansehen und die prompt eingetretenen Folgewirkungen des Buchs so gut wie belanglos gewesen. Diese außerordentlichen Wirkungen in wesentlicher Vollständigkeit zu erkennen, ist eine Aufgabe, die die Wissenschaft bisher ungebührlich zurückgestellt hat. Ich will versuchen, ihr im folgenden gerecht zu werden¹.

§ 1. Das Neue Testament hat sich sofort von den Bedingungen seiner Entstehung emanzipiert und verlangte einfach als Gabe des h. Geistes angesehen zu werden. Es trat selbständig neben die Glaubensregel, beeinflusste sofort die Lehrentwicklung und wurde im Prinzip die maßgebende Instanz für das christliche Leben.

Eine heilige Urkundensammlung steht, wenn sie geschaffen ist, alsbald auf ihrem eigenen Rechte. Welches auch immer die Umstände gewesen sein mögen, unter denen sie entstanden ist, wie zahlreiche Kräfte an ihr gearbeitet haben mögen, wie langwierig und schwierig ihre Hervorbringung auch war — von dem Augenblicke an, wo sie da ist, ist alles vergessen. Dies gilt auch vom Neuen Testament. Sobald es in der römischen Form da war, wurde es nahezu wie ein vom Himmel gefallenes Buch betrachtet: der heilige Geist hat es geschaffen und der Kirche geschenkt. Gewiß hat Lessing recht (s. o. S. 14 Anm. 2), wenn er gezeigt hat, daß die Glaubensregel älter ist als das N. T. und an seiner Schöpfung einen bedeutenden Anteil gehabt hat; aber er hat nicht gesehen, daß das N. T., kaum entstanden, seine irdische Entstehung ungeschehen macht und sich nun nicht nur selbständig neben die Glaubensregel stellt, sondern auch in gewisser Hinsicht über sie. Die Tochter wuchs sofort über die

1) Andeutungen, die ich in meinem Lehrbuch der Dogmengesch. I⁴ S. 395ff. gegeben habe, sind hier ausgeführt.

Mutter hinaus, ja verleugnete sie unter Umständen und setzte sich selbst an ihre Stelle. Es bedurfte dann komplizierter und energischer Maßregeln — die katholischen Kirchen haben sie gefunden und in Kraft gesetzt —, um die Autorität der Mutter neben der Tochter doch noch aufrecht zu erhalten, und es konnte auch dann nicht mehr erreicht werden, als daß sich Mutter und Tochter in die Führung teilten, sofern sie sich verschiedene Gebiete wählten (jene mehr die Lehre, diese mehr das Leben) oder in der Führung abwechselten (s. u.).

Die apostolische Lehrtradition und das Neue Testament: Die Kurve der kirchlichen Lehr- und Lebensbewegung wurde seit dem Anfang des 3. Jahrh. zur Ellipse, die von zwei Brennpunkten abhängig wurde, die sich bald so naherückten, daß sie eins schienen, bald ziemlich weit von einander entfernten. Hinderte es die apostolische Lehrtradition, daß die Kirche zur Religion des Buchs wurde wie der Islam, so hinderte es das N. T., daß „die apostolischen Satzungen der Väter“ wie im Spätjudentum die Despoten der Kirche wurden. Die Spannung zwischen der apostolischen Lehrtradition und dem heiligen Buchstaben des N. T.s erwies sich in der Hauptsache für die Entwicklung der Kirche als segensreich; nach rechts und links wehrte sie drohende Einseitigkeiten ab. Die vorprotestantische Geschichte der Spannungen und des Kampfes zwischen Bibelbuchstaben und Bibelgeist einerseits und Glaubensregel andererseits hat noch niemand geschrieben. Zwar war ja auch das N. T. in seiner Konstruktion und seinem Prinzip nach in Wahrheit „Apostolische Tradition“; aber nicht nur repräsentierte es sehr bald eine ältere Tradition gegenüber einer sich fort und fort entwickelnden jüngeren, sondern es machte sich auch die Kraft seines Buchstabens und Geistes — sei es zum Segen, sei es zum Nachteil der Entwicklung — fort und fort geltend. Der Autorität des göttlichen Buchs durfte sich niemand widersetzen. Daß es „Tradition“ sei, daran dachte niemand mehr, und die gelehrten Untersuchungen einiger Theologen von Origenes ab über den Ursprung der einzelnen Bücher hatten lediglich „antiquarische“ Bedeutung. Selbst ihre Urheber dachten kaum jemals daran, diesen Untersuchungen irgendwelche Folge in bezug auf die Dignität des Buchs zu geben. Taten sie es doch, so nahm die Kirche davon keine Notiz oder nur so, daß sie

solche Gelehrte beargwöhnte. Das Neue Testament (wie schon die Haltung Tertullians und seiner laxen Gegner in Karthago und Rom beweist, die in der Schätzung und in den Grundsätzen der Anwendung des N. T.s durchaus mit Tertullian übereinstimmen) stand seit dem Anfang des 3. Jahrhunderts als *ἀπάτωρ ἀμήτωρ* in der Kirche. Niemand dachte mehr an eine Zeit, da es noch kein N. T. gegeben hatte, und kaum einer erinnerte sich daran, daß die Kirche es geschaffen hatte. Ja, indem man es als das Buch des heiligen Geistes feierte, sprach man nicht selten so, als bestände zwischen dem Buch und dem h. Geiste der Kirche gegenüber ein exklusives Verhältnis: alles, was der Geist der Kirche gegenüber zu sagen habe, habe er in dies Buch gesteckt.

Der Einfluß des Neuen Testaments auf die Lehrentwicklung neben der Glaubensregel beginnt in dem Momente, wo es ideell geschlossen war. Schon in den Kämpfen über Adoptianismus und Modalismus ist von beiden Seiten mit NTlichen Stellen gekämpft worden. Geradezu führend ist aber das Buch in solchen Kämpfen in der alten Kirche in der Regel nicht gewesen; viel häufiger hemmte es, weil es fast jeder unbiblischen Formel, welche die Dogmatik nötig zu haben erklärte, zunächst einen zähen Widerstand entgegensetzte. Wie schwer wurde es dem „Homousios“, sich durchzusetzen, weil es unbiblisch war, und wie schwer war umgekehrt für die Orthodoxie der Kampf gegen die biblische Formel, wenn sie sie aus höheren Interessen ablehnen mußte! Die Kämpfe der Orthodoxie gegen das „ἐκτισεν“ in bezug auf die Sophia (den Logos) und gegen die Formel: „πρωτότοκος πάσης κτίσεως“ wissen davon etwas zu erzählen. Aber einzelne biblische Stichworte sind doch in die Dogmatik gedrungen, und darüber hinaus hat eine christologische Stelle wie die im 2. Kapitel des Philipperbriefs sie aufs tiefste beeinflußt. Überhaupt — so gewiß im Kampfe gegen das Häretische das N. T. als Grundlage und als Waffe nicht die erste Rolle spielte, so gewiß bildete es die oberste Instanz in Kämpfen auf dem Boden der Glaubensregel, und es ließ sich nicht gefallen, daß man ihm gegenüber eine noch so alte Tradition ausspielte. Aber auch ganze kleinere oder größere Lehrkomplexe sind lediglich als biblische in die Dogmatik eingedrungen: niemals hätte das Abendland die Prädestinationslehre des Augustin akzeptiert

wenn sie nicht an Röm. 9ff. eine so feste Stütze gehabt hätte. Das ist freilich ein besonders illustres Beispiel, dem sich schwerlich ein ähnliches an die Seite stellen läßt; aber im kleinen ließe sich auf zahlreiche Fälle verweisen.

Als maßgebende Instanz für das Leben setzte sich das N. T. sofort in den Mittelpunkt. Dabei brauchte die alte Formel: „*πολιτεύεσθαι κατὰ τὸ εὐαγγέλιον*“ weder dem Buchstaben noch dem Geiste nach verändert zu werden.“ Wie weit man wirklich diesem unverbrüchlichen christlichen Prinzip nachkam, in welches auch die Glaubensregel nicht ohne weiteres hineinreden durfte, steht hier nicht zur Frage. Genug, daß in der Theorie niemand an dem Grundsatz rütteln durfte, der Christ habe nach dem Evangelium oder *κατὰ τὴν καινὴν διαθήκην* zu leben und müsse sich für sein Leben auf Schriftstellen berufen können. Wie sich daraus bald das Mönchtum, später auch andere ernste Lebensformen entwickelt haben, daran sei nur erinnert. Umgekehrt suchten sich auch die „Laxen“ für ihre Lebensprinzipien und Lebensführung durch Schriftstellen aus dem N. T. zu decken. Schon die Traktate Tertullians bieten dafür ein sehr großes und interessantes Material. Laxe sind es, die (de coron. 2) wider die kirchliche Tradition eine Schriftstelle verlangen, die sie begründe. „Ubi scriptum est, ne coronemur? . . . ex-postulant scripturae patrociniū (scil. für das Kränzeverbot)“.

Endlich, am Anfang las man zur privaten Erbauung in der Kirche die Psalmen, aber seit der Schöpfung des Neuen Testaments kamen allmählich auch die Evangelien, ja sogar die Paulusbriefe hinzu. Ohne das N. T. wäre das nie geschehen. Welche Bedeutung es aber für die Vertiefung des christlichen Lebens und Denkens haben mußte, daß das N. T. und nicht nur die Psalmen es befruchteten, braucht nicht ausgeführt zu werden.

§. 2. Das Neue Testament hat zur geschichtlichen Offenbarung eine zweite geschriebene Kundgebung dieser Offenbarung hinzugefügt und ihr übergeordnet.

Im Judentum — nicht nur im gelehrten alexandrinischen — war man längst gewöhnt, die Offenbarung Gottes an sein Volk in Verdoppelung zu sehen: Gott hat sich in einer langen Kette von Tatsachen, Einrichtungen, Personen usw. offenbart, und er

hat den Inhalt dieser Offenbarung schriftlich in ein Buch niedergelegt und so dauernd im Buchstaben vergegenwärtigt. Weiter, das Buch wurde selbst zur Offenbarung, ja zu der Offenbarung — die Verdoppelung scheint sich zu erübrigen —, und es entstand geradezu das *quid pro quo*, eben das Buch sei überhaupt die Offenbarung, die somit aus Geschichtserzählungen, Lehren, Geboten, Ideen bestünde. Was geschehen sei, sei eben geschehen, um in das Buch aufgenommen zu werden und in und aus diesem nun erst zu der beabsichtigten Wirkung* zu kommen. Nicht um Moses handelt es sich, sondern um das Gesetz, nicht um David, sondern um die Erzählungen von ihm und um die Psalmen!

Kaum ist das N. T. geschaffen, so taucht dieselbe Betrachtung auch hier auf: das Buch stellt sich neben die Tatsachen, von denen es zeugt, ja es verwandelt alle Tatsachen in Buchstaben, in Lehren. Es stellt die Offenbarung Gottes als eine schriftstellerische hin, und bald scheint es, als bedürfe die Tatsachen-Offenbarung mindestens dieser Ergänzung, bald scheint diese sogar gänzlich hinter der Schrift-Offenbarung zu verschwinden. Der Satz: „Was geschrieben ist, ist uns zur Lehre geschrieben“, empfängt geradezu die Fassung: „Was uns zur Lehre geschehen ist, muß geschrieben sein“. Aber die Betrachtung geht noch weiter; dafür ist schon Origenes ein Zeuge. Gott der Schöpfer hat zwei große Schöpfungen hervorgebracht, in denen er sich offenbart, nicht mehr und nicht weniger: die Welt und die Bibel (d. h. das A. und N. T.). Die Bibel ist die Parallele zur Schöpfung; über beiden hat der h. Geist geschwebt und sie hervorgebracht. Beide bestehen aus pneumatischen, psychischen und materiellen Elementen. Neben dem Kosmos steht die Bibel. Ist jener eine Auswirkung von Gedanken, so ist diese das göttliche Gedankensystem selbst. Die christliche Offenbarung erhielt dadurch ein ganz anderes oder vielmehr ein „höheres“ Wesen: sie wurde ein Komplex von Ideen oder vielmehr: daß sie in Wahrheit ein Komplex von Ideen ist, bestätigt sich dadurch, daß die Offenbarung als schriftliche gegeben ist. Von hier aus wurde die christliche Religion Religion des Buchs, nämlich des göttlichen Ideenbuchs. Dann aber mußte notwendig die Tatoffenbarung, von der das Buch erzählt, einschließlich des geschichtlichen Christus, hinter diese

Schriftoffenbarung zurücktreten und zu etwas Symbolischem werden. Sie ist nur „Mythus“; in dem Buch aber waltet der „Logos“. Somit kommt es auch bei dem Christus letztlich nicht darauf an, daß er als Christus irdische Geschichte gemacht hat, sondern daß er als Schrift-Logos Ewiges enthüllt. Aber auch dort, wo man in der Kirche nicht so weit ging, ja die Spekulation ablehnte, blieb man trotz alles „Realismus“ nicht allzuweit hinter ihr zurück. Das „Es steht geschrieben“ stellte auch hier die eigentliche, maßgebende Offenbarung dar, und die Tatoffenbarung hat man nur in der Schrift, sonst nirgends. Alles Geoffenbarte bestimmt sich nach ihr. Die Geschichte hinter der schriftlichen Lehrurkunde zu suchen, fühlte sich kaum Einer mehr veranlaßt. Die Offenbarung, welche Religion und Kirche begründet, ist Schrift. Als die Formel noch lautete: „die Schriften und der Herr“, war „der Herr“ noch etwas Lebendiges; schon in der Formel: „die Schriften und das Evangelium“ büßte er etwas von dieser Lebendigkeit ein. Als sie dann lautete: „die Schriften und die Evangelien“, wurde bereits die Lebendigkeit stark beschränkt zugunsten des Lehrbuchstabens. Als es schließlich zur Formel kam: „die Schriften des Alten und Neuen Testaments“, war die Geschichtsoffenbarung in Schriftoffenbarung nahezu umgesetzt. Damit wurde der ganze Religionsbegriff in der Richtung geändert und verstärkt, in welcher er sich schon so wie so entwickelte. Weil die Bibel beider Testamente einen fast unübersehbaren Stoff enthielt, der sich über alle möglichen Dinge erstreckte, so gehörte das nun alles zur „Religion“ und war „Religion“. Die Religion ist so gut ein Wissen um die Vorgänge am zweiten Schöpfungstag wie um die Barmherzigkeit Gottes, ist nicht weniger ein Wissen um die Reisen des Apostels Paulus als um die Herabkunft des Erlösers. Der Lehr- und Buchstabeninhalt der beiden Testamente ist der Inhalt der Religion.

§ 3. Das Neue Testament hat das A. T. als Buch der Kirche definitiv geschützt, aber es hat es sich untergeordnet und damit in den Begriff des Schriftenkanons eine heilsame Komplikation gebracht.

Solange die Kirche kein N. T. besaß, war das A. T. in seiner Bedeutung als das maßgebende kirchliche Buch bzw. auch in seiner Existenz in der Kirche immer noch gefährdet — fast alle

„Häretiker“ des 2. Jahrhunderts verwarfen es; hieraus erkennt man, wie schwer sich viele Heidenchristen in dieses Buch fanden. Umgekehrt aber auch — solange das A. T. als einzige *litera scripta* die Kirche beherrschte, war stets noch die Gefahr vorhanden, daß die christliche Religion sich nicht kräftig aus dem Judentum heraus entwickelte, bzw. sein das Judentum überwindendes Wesen nicht zum Ausdruck zu bringen vermochte. Sobald aber das N. T. da war, waren mit einem Schlage beide Gefahren beschworen. Die alte Idee „der Neue Bund“, übergeführt in eine Sammlung „der Bücher des Neuen Bundes“, wirkte gleichzeitig nach rechts und links und beseitigte die hauptsächlichsten Schwierigkeiten dort und hier definitiv. Fortan wurden die Judenchristen zu Häretikern, weil sie das N. T. nicht haben — schon Irenäus hat sie mitten in den Ketzerkatalog gestellt —, und den Häretikern wird die Hauptwaffe, die sie im Kampfe gegen die Kirche und das A. T. in ihren christlichen Büchersammlungen besaßen, aus der Hand genommen.

Indem aber die Bücher des N. T.s nun als zweite Sammlung den Büchern des A. T.s zugeordnet wurden, konnte dies nicht so geschehen, daß eine völlige Gleichstellung entstand. Der Neue Bund wäre ja ganz überflüssig gewesen, wenn der Alte Bund vollkommen war; also wäre auch die neue Schriften-sammlung ganz überflüssig, wenn die Schriften des A. T.s ausreichend waren. Daher, indem die neue Schöpfung den außerordentlichen Vorteil erhielt, durch ihre Anschiebung an die alte alle die hohen Prädikate und Attribute sowie die ganze Auslegungs-Überlieferung der alten Bibel zu genießen, drückte sie sofort diese herab¹. Bei Justin spürt man noch nichts von einer Herabdrückung; denn zu seiner Zeit gab es noch kein

1) Es steht hier ähnlich, wie mit dem Verhältnis des N. T.s zur Glaubensregel vom Moment der Entstehung des N. T.s ab: wie sich dort sofort die Tochter von der Mutter emanzipierte, sich auf ihr eigenes Recht stellte und die Mutter sogar in mancher Hinsicht nun herabdrückte (s. o. Kap. 2 § 1), so drückte das N. T. sofort das A. T. herab, nachdem es alle Würden des letzteren empfangen hatte. Dabei bleibt aber die durch denselben Geist garantierte Einheit von A. u. N. T. bestehen. So sagt Tertullian *de orat.* 22 ausdrücklich: „Nec mirum, si apostolus eodem utique spiritu actus, quo cum omnis scriptura divina, tum et Genesis digesta est, eadem voce usus est“, cf. *Scorp.* 2: „lex radix evangeliorum“.

N. T.; aber dreißig Jahre später bei Irenäus liegt sie offen vor: die Bücher des A. T.s sind die Bücher der *legisdatio in servitutum*, die Bücher des N. T.s sind die Bücher der *legisdatio in libertatem* (s. o. S. 28). Jene Bücher gehören dem Kindes- zustand der Menschheit an. Tertullian ergänzte das aufs kräftigste durch nachdrückliche Betrachtungen des Spruchs: „Das Gesetz und die Propheten reichen bis Johannes“. Der Grundgedanke des Paulus konnte erst jetzt in der Kirche zu seinem Rechte kommen, während er früher in die Abgründe des Gnostizismus zu führen schien: das Gesetz ist durch Erfüllung abgetan, ist „*demutatum et suppletum*“. Daß die Apostel höher stehen als die Propheten des Alten Testaments, konnte nun gefahrlos behauptet werden — Novatian hat diesem Gedanken den kräftigsten Ausdruck gegeben¹. Der Christ kann vom Neuen Testament allein leben, nicht aber vom Alten Testament allein!

Freilich entstand nun eine Fülle von Aporien; denn der Christ sollte nunmehr auf das A. T. folgende vier Beurteilungen nebeneinander anwenden: (1) das Buch ist das Werk des h. Geistes und als solches von absoluter Autorität; (2) das Buch ist in jeder Zeile das Buch der Weissagung und hat daran eine gewisse Schranke, sofern in ihm die Erfüllung noch fehlt; (3) das Buch ist die Urkunde der *legisdatio in servitutum* und als solche ist es durch das N. T. überholt und antiquiert; (4) das Buch ist in jeder Zeile voll von geheimnisvollen Symbolen der Wahrheit, und diese sind auch in solchen Abschnitten vor-

1) Novat., de trin. 29: „Unus ergo et idem spiritus qui in prophetis et apostolis, nisi quoniam ibi ad momentum, hic semper, ceterum ibi non ut semper in illis inesset, hic ut in illis semper maneret, et ibi mediocriter distributus, hic totus effusus, ibi parce datus, hic large commodatus“. Die ATlichen Schriftsteller haben also den h. Geist „non semper sed ad momentum, mediocriter et parce“ besessen, die NTlichen dagegen, wie Christus selbst, „semper, totum effusum et large commodatum“. Damit ist ein höchst bedeutender Unterschied aufgerichtet, den man freilich nicht in allen seinen Konsequenzen verfolgt hat. Übrigens ist auch hier Tertullian der Lehrmeister gewesen, s. de exhort. 4: „*Spiritus quidem dei etiam fideles habent, sed non omnes fideles apostoli... proprie apostoli spiritum sanctum habent qui plene habent in operibus prophetiae et efficacia virtutum documentisque linguarum, non ex parte, quod ceteri*“ (also auch die ATlichen Propheten), cf. de pudic. 21.

handen, die als zeremonialgesetzliche abgetan sind. — Es konnte nicht ausbleiben, daß man doch die verschiedenen Partien des Buchs unter diese Gesichtspunkte verteilte, ohne sich das grundsätzlich einzugestehen. Das „Sechstageswerk“ z. B., wie es die Genesis schildert, hat immer in der Kirche als die absolute, herrlichste Urkunde gegolten, an der das N. T. nichts geändert und der es nichts hinzugefügt hat, und so blieb auch noch vieles im A. T. für die Kirche auf der höchsten Höhe. Aber anderes unterlag einer niedrigen oder schwankenden Beurteilung. Langsam, aber von Anfang an, drückte das N. T. das A. T. in den Hintergrund und schob sich auch im kirchlichen Gebrauche vor dasselbe. Das Nebeneinander von A. T. und N. T. veranlaßte Untersuchungen über das Wesen des Christentums, an die man sonst nicht gedacht hätte, und lehrte die Eigenart der neuen Religion besser erfassen, wie das ja sofort deutlich wird, wenn man die Darlegungen der altkatholischen Väter mit denen der Apologeten vergleicht. Wie überlegen sind Irenäus und Tertullian in bezug auf die Erkenntnis des Wesens des Christentums dem Justin! Wie überlegen ist ihm Clemens Alexandrinus! Und wenn auch an dem Fortschritt, den der letztere bezeichnet, seine Philosophie großen Anteil hat, so verdankt er diesen Fortschritt doch auch den vier Evangelien und vor allem den paulinischen Briefen. Schließlich aber wurde die Tatsache, daß man im Schriftenkanon (im A. T.) etwas „Relatives“ besaß, von hoher Bedeutung. Es wurde dadurch die biblizistische Erstarrung abgewehrt, die sonst unfehlbar eingetreten wäre. Daß die christliche Religion nicht im vollen Sinne die Religion „des Buchs“ geworden ist, verdankt sie, nächst der Geltung der Glaubensregel neben der Bibel, auch der Tatsache, daß sie in ihrer Bibel die Spannung von A. T. und N. T. hatte. Das Widerspruchsvolle, Unbequeme, daß eine heilige Orakelsammlung abgestufte, ja antiquierte Werte in sich barg, ist unzweifelhaft zum Segen geworden. Das N. T. hat die dauernde Konservierung des A. T.s in der Kirche, ohne daß diese dadurch judaistisch verkümmerte, erst ermöglicht, weil es das A. T. auf die zweite Stufe herabgedrückt hat. Es hat aber damit auch in posterum die geschichtliche Betrachtung beider Testamente offen gelassen, bzw. kommenden Zeiten ermöglicht. In leisen Anfängen kündigte sich diese Betrachtung schon bei Irenäus und Clemens in Nach-

folge des Paulus an. Sie hätten aber dem Paulus gar nicht folgen können, wenn die Briefe des Apostels nicht schon in Sammlungen gestanden hätten und als Autoritäten benutzt werden konnten.

§ 4. Das Neue Testament hat den wertvollsten Teil der christlichen Urliteratur vor dem Untergang geschützt, aber das Übrige aus der ältesten Literatur dem Untergang preisgegeben und auch die Überlieferung der Literatur der Folgezeit beschränkt.

Der erste Satz dieses Paragraphen bedarf keines Nachweises. Es ist keineswegs gewiß, daß uns die Paulusbriefe erhalten wären, wenn ihre Sammlung nicht kanonisch geworden wäre — klagen doch der Verfasser des zweiten Petrusbriefes und Irenäus über ihre Schwierigkeiten, boten diese Briefe doch der kirchlichen Lehre hundert Anstöße und wurden von den Häretikern in empfindlichster Weise gegen sie ausgebeutet¹. Nicht anders steht es mit der Johannes-Apokalypse; nur ihre Kanonisierung hat sie vor dem Untergang geschützt. Ihre Form sowohl wie ihr Inhalt boten in steigendem Maße der Kirche die größten Anstöße. Und wer steht ferner dafür, daß das geschichtlich inhaltsreichste urchristliche Buch, die Apostelgeschichte — um von so kleinen Schreiben wie die katholischen Briefe zu schweigen — auf uns gekommen wäre, wenn sie nicht in die neue Sammlung Aufnahme gefunden hätte? Schon im dritten Jahrhundert hätte ihre Christologie der Kirche schwere Anstöße gegeben, wenn nicht das Buch als kanonisiertes die Frage, ob es in allen Stücken orthodox sei, für alle Zeiten einfach abgeschnitten hätte. Und die Evangelien? Hätte man sie im dritten und vierten Jahrhundert noch vor das kirchliche Gericht zitieren können, wie schlecht hätten sie bestanden! Selbst dem Johannes-evangelium hätte der orthodoxe Richter ein großes Sündenregister vorhalten müssen! Durch die Kanonisierung aber war das alles ein für allemal erledigt. Es kann kein Zweifel sein: dem Neuen Testament verdanken wir es, daß wir diese

1) Welche Anstöße bot z. B. „der Gott dieser Welt“, die Prädestinations- und Verstockungslehre, die Lehre, daß das Gesetz die Sünden mehrte, usw.

Schriften besitzen und damit von den Anfängen der christlichen Religion eine bedeutende und zuverlässige Kunde haben. Man braucht nur einen Moment zu überlegen, wie es um unsere Kenntnis der Anfänge der christlichen Religion stände, wenn wir für sie etwa auf Eusebius' Kirchengeschichte allein angewiesen wären — davon zu schweigen, was auch schon dieses Werk dem N. T. verdankt —, um darüber klar zu werden, was es bedeutet, daß uns durch den Zusammenschluß im N. T. 27 urchristliche Schriften erhalten sind¹.

Aber andererseits — mit der Schöpfung des N. T.s beginnt die Leidensgeschichte des Teils der urchristlichen Literatur, der keine Aufnahme gefunden hat. Ich habe das in der Einleitung zum ersten Bande meiner „Altchristlichen Lit.-Geschichte“ ausführlich dargelegt². Nicht um den Untergang der alten häretischen Schriften handelt es sich — an ihm ist das N. T. kaum beteiligt —, sondern um den Untergang der alten gutchristlichen. Diese, die sich in den weitschichtigen Sammlungen einiger Provinzialkirchen, namentlich der alexandrinischen, ur-

1) Man rühmt nicht selten den geschichtlichen „Takt“, mit welchem die Bücher des N. T.s ausgewählt worden sind; aber der „Takt“ hat hier keine Rolle gespielt. Er löst sich, wenn wir zunächst die römische Schriftensammlung am Ende des 2. Jahrhunderts betrachten, in eine Reihe von geschichtlichen Nötigungen auf, die aus der Lektionspraxis und dem allmählich aufsteigenden Prinzip des Apostolisch-Katholischen hervorgingen. So erklärt sich die Aufnahme der Evangelien, der paulinischen Briefsammlung und schließlich der Apostelgeschichte. Die Aufnahme des letzteren Buchs geschah nicht aus einem geschichtlichen Takt heraus, sondern aus der inneren Lage, die notwendig ein Buch aller Apostel verlangte. Auch die Rezeption von vier Evangelien ist sicher nicht von einem geschichtlichen Takt bestimmt gewesen, sondern ließ sich höchst wahrscheinlich nicht vermeiden, wollte man in Asien die rechtgläubigen Christen zusammenhalten. Das Hebräer- und Ägypterevangelium hatten, so dürfen wir mit Bestimmtheit annehmen, nur verhältnismäßig kleine und eigenartige Kreise für sich, und das Petrus-evangelium hat sich wohl zu spät angemeldet. Aber auch die Erweiterung der Sammlung zu 27 Schriften, die niemand beklagen wird (aber II. Petr.?), verdankt man nicht dem geschichtlichen Takt der Kirche, sondern den apostolischen Verfasseramen der hinzugefügten Schriften. Und eben die Forderung des apostolischen Ursprungs hat Hermas, I. II. Clemens, Barnabas u. a. schließlich dem N. T. ferngehalten.

2) Bd. I, p. XXI ff. Vgl. auch die Geschichte der Überlieferung von I. u. II. Clemens, Barnabas, Hermas in meiner Ausgabe.

spränglich fanden, mußten nun dem strengen römischen Kanonsprinzip weichen und wurden z. T. unter Vorwürfen, sie hätten sich eingedrängt, ihre Existenz sei eine Frechheit, sie seien Fälschungen u. dgl., ausgeschieden und dem Tode preisgegeben. Wirklich: sie sahen wie Rivalen NTlicher Schriften aus und mußten also als solche behandelt werden. Man konnte sie nur entweder aufnehmen oder unter mehr oder weniger schwerem Tadel abtun. Doch hat hier eine ironische Nemesis gewaltet: sie hat uns einige alte Neue Testamente (oder Abschriften von solchen) aufbewahrt, in denen einige Stücke aus dieser Literatur noch stehen! So mußte das N. T., das diese Schriften töten sollte, selbst einen Teil von ihnen uns erhalten! Auf diesem Wege sind der erste und zweite Clemensbrief, der Barnabasbrief, Hermas, schließlich auch die Didache zu unserer Kenntnis gekommen¹, sowie große Bruchstücke der Apokalypse des Petrus, der Acta Pauli und des tatianischen Diatessarons. Anfangs war man in den Kirchen auch nach der Verwerfung der Bücher noch milder. Das Muratorische Fragment, welches den Hirten verwirft, tritt noch für die private Lektüre des Buches ein, und „Antilegomena“ werden noch im 4. Jahrhundert von Athanasius als Katechumenen-Lektüre empfohlen. Aber bald hört dann auch solche Konnivenz auf.

Die literaturvernichtende Wirkung des Neuen Testaments hat sich aber noch weiter erstreckt. „Quid necesse est in manus sumere quod ecclesia non recipit“, sagt Hieronymus, und die spanischen Bischöfe behaupteten dasselbe gegen Priszillian mit seiner merkwürdigen Vorliebe für „Apokryphen“. „Omne quod dicitur in libris canonicis“, erklärten sie, „quaeritur et plus legisse peccare est“. Da haben wir den biblizistischen Grundsatz, der, streng angewendet, alle christliche Literatur töten und das weitere Aufkommen einer solchen einfach abschneiden mußte. Das Neue Testament konnte ein Koran werden! Was braucht man andere Bücher? Entweder sie enthalten dasselbe, was das N. T. enthält, dann sind sie überflüssig, oder sie enthalten anderes, dann sind sie schädlich. Die römische Kirche von der Zeit des Damasus an ist auf diesem Wege ein großes

1) Ich zweifle nicht, daß auch die Didache in der konstantinop. Handschrift letztlich aus einer Bibelhandschrift stammt.

Stück vorwärts geschritten. Man lese das Decretum Gelasianum! Wäre es nach diesem Dekret gegangen, was besäßen wir noch von der Literatur der ersten drei Jahrhunderte? Es verbietet so gut wie alles, indem es sich auf das N. T. stellt. Nun haben sich freilich die Bestimmungen dieses Dekrets nur in bescheidenem Umfang durchzusetzen vermocht und es standen ihm auch andere, an das N. T. angeschlossene Erwägungen entgegen, von denen im folgenden Paragraphen die Rede sein wird; aber es kann doch kein Zweifel darüber sein, daß sich in dem Dekret ein Urteil ausspricht, das auf die Fortsetzung einer christlichen Schriftstellerei und auf die Überlieferung älterer Schriften von hemmendem Einfluß war. Der große Mangel an Büchern in der alten römischen Kirche, der immer wieder hervortritt, und die literarische Unproduktivität der römischen Kleriker muß auch von hier aus verstanden und gewürdigt werden.

Aber wenn man den Finger darauf legt, daß das N. T. die Überlieferung der außertestamentarischen christlichen Literatur beschränkt und die Produktion fort und fort gehemmt hat, so soll damit nicht gesagt sein, daß dies in jeder Hinsicht nachteilig war. Diese Hemmung war vielmehr, namentlich in einer bestimmten Richtung, ein wahres Glück: es wuchs in der Kirche schon seit dem zweiten Jahrhundert eine Literatur zweiter Ordnung auf, die von Jahrhundert zu Jahrhundert üppiger wucherte, heißhungrig gelesen wurde und mit ihren Schlingpflanzen alle Geschichte und alle nüchterne und reine Erbauung zu ersticken drohte — jener wüste Komplex von Apostelromanen, erfundenen Märtyrer- und Asketengeschichten, blutigen Apokalypsen, erschwindelten Kindheitsgeschichten Jesu usw. Diese Literatur ist, wesentlich gleichartig, in allen Teilen und in allen Sprachen der Kirche neben den kanonischen Schriften vertreten gewesen, in etwas wechselnder, dem Zeitgeschmack angepaßter Gestalt. Sie war wirklich z. T. „apokryph“, d. h. sie hatte ein sozusagen unterirdisches Dasein; aber sie drang doch immer wieder an die Oberfläche und übte auf den Kultus und die Erbauung in steigendem Maße nachweisbar einen großen Einfluß aus. Nicht nur zahlreiche Gebräuche, auch Sakramente und Sakramentalien der katholischen Kirchen haben von hier aus ihre Gestaltung empfangen. Wäre nicht das N. T. gewesen,

so wäre die Kirche völlig dieser Literatur verfallen¹. Auf dem Neuen Testament fußend, hat die Kirche aber die Apokryphen herabgedrückt und ihre Lektüre immer wieder verboten. Die „Glaubensregel“ nützte nichts; mit ihr allein war die Kirche in dieser Situation wehrlos. Aber das N. T., weil es auf einer Höhe stand, wohin jene Apokryphen nicht mehr gelangen konnten, hat die Kirche geschützt. Es hat diese Bücher unter seiner starken Hand gehalten und ihnen verwehrt, ihre Tendenzen zu voller Ausgestaltung zu bringen, bis zur Lektion und zum Altar vorzudringen und das wahre Bild Jesu und der Apostel völlig zu verdecken. Hätte das N. T. nicht seit dem Anfang des 3. Jahrhunderts im Mittelpunkte der Kirche gestanden, so wären wahrscheinlich alle Kirchen „äthiopisch“ geworden. Der Beweis für diese These erübrigt sich; denn es gab in den Kirchen schlechterdings keine andere Autorität, die den durch die „Apokryphen“ drohenden Erstickungstod abwehren konnte, als das Neue Testament.

§ 5. Das Neue Testament hat der Produktion maßgebender christlicher Schriften ein Ende bereitet, aber die Möglichkeit der Entstehung einer theologisch-kirchlichen und profan-christlichen Literatur geschaffen.

Welche Autoritäten nach der Schöpfung des N. T.s in der Kirche auftreten und welche Schriften auch immer geschrieben werden mochten — ein absolutes Ansehen wie dieses konnten sie nicht mehr erlangen². „Inspiriert“ konnten sie sein, „kanonisch“ aber, im Sinne des N. T.s, konnten sie nicht mehr werden³. Im ganzen genommen, war das ein Glück. Die enthusiastische Literatur hörte nun entweder auf oder mußte es sich doch gefallen lassen, daß ihrer Bedeutung und damit auch ihrer Wirkung enge Grenzen gezogen wurden. Natürlich verkümmerte und verschwand nun auch die alte Vorstellung, daß jeder Christ, der zur Erbauung schreibe, dies mit Unterstützung des h. Geistes

1) Die monophysitischen Kirchen sind ihr, trotz des N. T.s, verfallen.

2) Von der Entwicklung der Konzilien und des Papsttums ist hier abgesehen.

3) Selbst den Schriften Cyprians ist das nicht gelungen.

tue. Diese Vorstellung hatte die älteste Kirche in schreckliche Verlegenheiten gebracht und gewissenhafte Autoren in Sorge und Angst gestürzt, ob sie nicht eine Vermessenheit begingen, wenn sie die Feder ansetzten. Noch Clemens Alexandrinus zeigt uns diese Sorge und der Antimontanist bei Eusebius, h. e. V, 16, 3 (s. o. S. 27). Nun gab es diese Sorge nicht mehr, und damit war die Bahn für eine theologisch-kirchliche und profan-christliche Literatur erst frei. Die Kirchenleute konnten nun erst unbefangen das tun, worin ihnen Häretiker längst vorangegangen waren — theologische Traktate verfassen, Kommentare schreiben, erbauliche Geschichten aufzeichnen usw. Wenn sie dabei nur „schrifttreu“ blieben und ohne Anmaßung der Gemeinde mit ihrer Arbeit dienen wollten, so war nichts einzuwenden. Ja das N. T. forderte zu dem wichtigsten Teil dieser schriftstellerischen Arbeiten geradezu auf: jede heilige Urkunde muß erklärt und muß gegen falsche Erklärungen geschützt werden. Also wurde diese Art von Schriftstellerei sofort geradezu zur Pflicht. Als „Wissenschaft vom Neuen Testament“, wenn man so sagen darf, also als Bibelwissenschaft, erhielt die nun entstehende, ihr entsprechende Literatur sofort Bürgerrecht in der Kirche. Das N. T., welches, wie wir in § 4 gesehen haben, in einer bestimmten Richtung starke hemmende Einflüsse auf die Literatur ausgeübt hat, hat sie also in einer anderen Richtung erst ermöglicht und hervorgerufen. Und was gehörte nicht alles zur Bibelwissenschaft! Wenn die Bibel ein Kosmos ist, wie die Welt, so bedarf sie schlechthin jede Wissenschaft! So entstand seit dem Anfang des 3. Jahrhunderts, angeschlossen an das N. T., die vielgestaltige kirchliche Wissenschaft, die mit der der Gnostiker zu wetteifern begann und sie aus dem Felde schlug. Mit und neben ihr wuchs sofort eine Fülle von kirchlichen Traktaten auf, die sich über alle möglichen Fragen des christlichen Lebens verbreiteten. Auch eine Erbauungsliteratur entwickelte sich, die nicht den Anspruch erhob, neben dem N. T. zu stehen, sondern die vielmehr aus dem N. T. den Gemeinden das Erbauliche darreichte. Endlich war nun sogar schon eine christlich-belletristische Literatur mit erbaulicher Färbung möglich; denn der Begriff „Literatur“ war nunmehr harmlos geworden und es konnte in jeder Richtung von ihm Gebrauch gemacht werden, wenn man sich nur gehorsam unter

die h. Schriften stellte. Das alles hatte die Schöpfung des des N. T.s zuwege gebracht!

§ 6. Das Neue Testament hat den geschichtlichen Ursprung und Sinn der in ihm enthaltenen Schriften verdunkelt, aber andererseits mit dem Antrieb zu ihrem Studium auch gewisse Bedingungen für ihre kritische Behandlung und ihr Verständnis erst geschaffen.

Nicht viele Worte sind nötig, um zu erklären, in welchem Maße das N. T. den geschichtlichen Ursprung und Sinn der in ihm erhaltenen Schriften zunächst verdunkelt hat. Innerhalb einer heiligen Urkunde muß alles als gleichwertig, gleichartig und gleichsinnig betrachtet werden. Die Kanonisierung wirkt wie eine Übermalung, ja sie legt sich wie eine weiße Tünche auf die ursprünglichen Farben und verwischt alle Konturen. Die Synoptiker müssen nach Johannes, die Paulusbriefe nach der Apostelgeschichte erklärt werden; alles steht auf einer Fläche¹. Aber das will noch wenig sagen: Jede einzelne Stelle muß das Höchste, Beste, Richtigste enthalten, was man sich in diesem Zusammenhang nur denken kann, und immer muß das alles in einem Einklang zusammenstimmen. Das N. T. ist das „ἐν καὶ πᾶν“, und es ist in bezug auf alle theologischen Fragen suffizient, widerspruchslös und klar. Wie kann sich unter dieser Voraussetzung der wirkliche Gedanke und irgend etwas Ursprüngliches behaupten? Schon bei Tertullian — sowohl in seinem Gebrauch des N. T.s als in dem seiner laxen Gegner — lassen sich alle geschichtsmörderischen Folgen der Kanonisierung der NTlichen Schriften beobachten. Ein Beispiel: Im Matthäusevangelium kommen Magier vor, und sie scheinen als solche dort nicht getadelt zu werden. Daher folgerten einige laxe Kirchenchristen, also dürfe man sich auch als Christ mit der magischen Wissenschaft befassen. Da Tertullian diese Folgerung nicht sicher ablehnen konnte — denn der Grund-

1) In dem Kampf gegen Marcion ist die Einstimmigkeit aller Apostel für Tertullian die selbstverständliche Voraussetzung. Er bringt diese Voraussetzung auch an verschiedenen Stellen zu deutlichem Ausdruck, s. z. B. de pudic. 19: „Totius sacramenti interest nihil credere ab Joanne concessum quod a Paulo sit denegatum. hanc aequalitatem spiritus sancti qui observaverit, ab ipso deducetur in sensus eius“.

satz gilt: was die h. Schrift nicht tadelt, ist erlaubt¹ —, so verfiel er auf den Ausweg, das Evangelium erzähle, die Magier seien auf einem anderen Wege in ihre Heimat zurückgekehrt; der andere Weg bedeute aber, daß sie ihre Magie aufgegeben haben². Die inspirierte, kanonische Urkunde zwingt zur plurifizierenden und allegorischen Erklärung. Ob diese „nach Prinzipien“ und „wissenschaftlich“ betrieben, oder von Fall zu Fall ohne solche angewendet wird, macht im Ergebnis keinen Unterschied: immer geht der ursprüngliche Sinn verloren, und der Exeget sucht überhaupt nicht mehr nach ihm, sondern brütet nur über den allegorischen, d. h. er brütet darüber, welche Gedanken er an den Text heranzubringen habe.

Aber andererseits — der nüchterne Erkenntnistrieb läßt sich nicht so leicht totschiessen, und das N. T. kam ihm bis zu einem gewissen Grade auch entgegen. Schon daß Schriften, die aus einer geschichtlichen Periode stammten, hier zusammengestellt waren, war ein Vorteil. Sie ergänzten sich ja wirklich an vielen Stellen gegenseitig ganz von selbst und erklärten sich: das konnte dem aufmerksamen Betrachter nicht entgehen. Hätte er jeder einzelnen Schrift des N. T.s isoliert gegenüber gestanden, wieviel ratloser wäre er gewesen und um wieviel eindruckloser mußte ihm die einzelne Schrift erscheinen! Nun aber entstand wirklich gleich nach der Schöpfung des N. T.s eine exegetisch-theologische Wissenschaft, die nicht nur allegorisch-theologische Exegese trieb und den Inhalt der Schriften sozusagen durch Verabsolutierung neutralisierte, sondern die sich auch um den geschichtlichen Ursprung und den Wortsinn (das geschichtliche Verständnis), wenn auch in bescheidenem Maße, bemühte. Eben die Aporien, die das N. T. als Sammlung verschiedener Schriften bot, machten solche Untersuchungen den denkenden Christen fast unvermeidlich. Wäre z. B. nur ein kanonisches Evangelium gegeben gewesen, so hätte die Wissenschaft vor diesem einfach kapituliert, da es ja pure Vermessenheit gewesen wäre, mit menschlicher Wissenschaft ihm zu nahen; aber die vier Evangelien forderten an zahllosen Stellen den

1) Tertullian möchte freilich diesen Grundsatz doch nicht gelten lassen, aber fühlt sich dabei nicht sicher.

2) De idolol. 9.

Ausgleich. Natürlich ist er durch Harmonisierung herbeizuführen; aber schon in der Harmonisierung kann ein wahrhaft kritisches Element stecken und mit und unter der Harmonisierung kann sich ein solches geltend machen. Nun denke man an die kritischen Bemühungen des Julius Afrikanus, des Origenes u. a. gleich nach der Entstehung des N. T.s, und man muß einsehen, daß diese Bemühungen gar nicht zustande gekommen wären, wenn die betreffenden Schriften nicht in einer Sammlung vorgelegen hätten. Ferner waren in dieser Sammlung die Paulusbriefe einerseits und die Apostelgeschichte andererseits. Auch dieser Tatbestand forderte zu Untersuchungen auf, und in jeder Untersuchung wächst der wissenschaftlich-kritische Sinn über die Einzelfrage hinaus! Es kam aber noch hinzu, daß die alchimistische Hermeneutik des Origenes die Erforschung des „Wortsinns“ neben dem pneumatischen geradezu forderte und daß seine Textkritik nach dem echten Text verlangte. Beide Forderungen wären in bezug auf urchristliche Schriften schwerlich gestellt worden, wenn die urchristlichen Schriften, die im N. T. vereinigt waren, nicht in dieser Vereinigung und als kanonische vorgelegen hätten. Also hat die Schöpfung des N. T.s die Entstehung einer kritisch-geschichtlichen Behandlung dieser Schriften direkt hervorgerufen.

§ 7. Das Neue Testament hat der enthusiastischen, frei oder nach Vorbildern schaffenden Produktion erlösender Tatsachen einen Damm entgegengesetzt, aber es hat die theologisch-gelehrte Produktion von Tatsachen und die theologische Begriffsmythologie hervorgerufen bzw. verstärkt.

Darüber kann unter den Historikern kein Zweifel bestehen, daß in der evangelischen Geschichte eine sehr große Anzahl unwirklicher Tatsachen enthalten ist, vor allem in der Kindheits- und Auferstehungsgeschichte (aber auch in den sonstigen Erzählungen von Jesus Christus), und auch das ist nicht zweifelhaft, daß die Legenden, sei es als Legenden, die Ausgestaltung der Erlösung betreffend, sei es als Produkte anderer Art immer zahlreicher geworden sind. Nun wurde bereits oben (§ 4) darauf hingewiesen, daß dem N. T. die Bedeutung zukommt, daß es diese Legendenbildung, als sie sich in „apokryphen“ Schriften

fortsetzte, durch seine bloße Existenz als maßgebende nicht mehr recht aufkommen ließ bzw. stark gehemmt hat. Hier aber ist nun noch hinzuzufügen, daß das N. T. überhaupt in außerordentlichem Maße ernüchternd gewirkt hat. Sobald es geschaffen war, erlaubten sich die führenden Christen in den verschiedenen Landeskirchen nicht mehr, erlösende Tatsachen in Beziehung auf Christus und die Apostel zu erfinden, wie sie sie früher teils frei, teils nach Vorbildern erfunden hatten (Höllenfahrt, Himmelfahrt usw.). Alles Tatsächliche muß vielmehr bereits im N. T. stehen, und seine lehrhaften Geschichtsberichte gestatten keine Tatsachenzusätze. Der Geist einer gewissen religiösen Nüchternheit, der sich ja immer einstellt, wo ein heiliges Buch in den Vordergrund rückt — das Buch als solches ernüchtert sogar die ausschweifendste Legende —, nahm von einem großen Teil der Gläubigen nun Besitz.

Aber nun kam von einer anderen Seite her Unheil. Die Grundsätze der Auslegung, die das Buch als eine heilige, kanonische Sammlung selbst vorschrieb (der Grundsatz der absoluten Kombinationsmöglichkeit, der Vollständigkeit, der Einstimmigkeit, der allegorischen Erklärung usw.) mußten notwendig zur Bildung neuer Tatsachen führen — in der Regel in der Form einer Begriffsmythologie, in der sich die alte Mythologie, nur in einer höheren Sphäre, fortsetzte. Was erfuhr man nun nicht alles von Gott, seiner Natur, seinem innertrinitarischen Wesen, seinen Eigenschaften, seinem Wirken usw., wenn man nur gehörig kombinierte! Was wußte man nicht alles zu sagen von Christus als Logos — vor der Schöpfung, in der Schöpfung, nach der Schöpfung bis zu seiner irdischen Erscheinung und dann wieder nach seinem Tode! Was konnte man über seine beiden Naturen aus dem Neuen Testament nicht herausklaubn, und wieviel reicher wurde auch sein irdisches Leben, wenn man nur tüchtig erklärte! Selbst eine ausgeführte Lehre vom heiligen Geist ließ sich exegetisch konstruieren! Allerdings stellte die sich entwickelnde Dogmatik immerfort unkeusche Zumutungen an die Exegese und sie mußte vieles auf ihr Geheiß tun, was sie sonst niemals getan hätte; aber abgesehen davon nötigte doch das N. T. selbst zu dieser von aller Wirklichkeit und Geschichte verlassenen Plusmacherei und dieser entsetzlichen Begriffsmythologie, wenn man seine Ansprüche anerkannte. So

kommt dem N. T. zwar das Verdienst zu, daß es die Neubildung maßgebender realistischer Legenden aufgehalten, ja z. T. abgeschnitten hat und daß es die Legenden, die nun einmal schon vorhanden waren, ernüchtert hat; aber dafür hat es die theologisch gelehrte Produktion von Tatsachen und die mit ihr eng verbundene religiöse Begriffsmythologie in der Kirche teils verstärkt, teils hervorgerufen.

§ 8. Das Neue Testament hat eine christliche Offenbarungszeit abgrenzen helfen und dadurch die Christen der Folgezeit in gewissem Sinn zu Christen zweiter Ordnung gemacht; aber es hat die Kenntniss der urchristlichen Ideale und Forderungen in Kraft erhalten.

Die Abgrenzung einer grundlegenden christlichen Offenbarungszeit ist in erster Linie als Reaktion gegen den Montanismus zu erklären, und die Schöpfung des N. T.s ist z. T. die Folge dieser Konzeption (s. oben S. 25f.). Aber sobald es geschaffen war, wurde es selbst der stärkste Riegel, um die Offenbarungszeit abzusperren. Die Gegenwart erschien als etwas viel Geringeres ihr gegenüber, und demgemäß erschienen auch die Christen der Gegenwart als geringer gegenüber den „Heroen“ jener Zeit. Zwar ist erst im Protestantismus diese Scheidung zu voller Schärfe gelangt — der Katholizismus besaß und besitzt noch immer Gesichtspunkte, vor denen sie verschwindet¹ —, aber auch schon dem Katholizismus des 3. Jahrhunderts erschien die älteste Zeit als eine Heroezeit, mit der man sich nicht ohne weiteres vergleichen dürfe (s. die Urteile des Origenes). Damals war noch das Zeitalter „des Geistes und der Kraft“, der Wunder und der Gaben; die Gegenwart besitzt solche Kräfte nur im geringsten Maße. Diese Betrachtung hatte auch etwas Bequemes; denn nun brauchte man an sich selbst und die eigene Zeit nicht die hohen Anforderungen zu stellen, welche jene alten Christen erfüllt haben; höchstens den Geistlichen mutete man sie noch z. T. zu². Daß die alte Zeit eine so

1) Man braucht nicht nur an das Mönchtum zu denken, sondern auch an die Heiligen aller Zeiten und an die evangelischen Räte.

2) S. den Spott des Montanisten Tertullian über diese Haltung, de monog. 12: „Cum extollimur et inflamur adversus clerum, tunc unum

besondere war, machte man sich auch daran klar, daß Bücher wie die NTlichen nicht mehr geschrieben werden können¹. Darf man sich mit der Gottheit nur mit Hilfe eines Buchs in Verbindung setzen und erhält man seine Weisungen nur durch dasselbe, so ergibt sich daraus eine Inferiorität der Kirche der Gegenwart gegenüber der der Vergangenheit: es hat einst eine klassische Zeit gegeben, aber diese ist vorbei; das Buch hat sie abgeschlossen.

Allein andererseits — wäre das Buch nicht geschaffen worden, so wäre selbst das Gedächtnis der Kräfte und Ideale, welche die evangelische Geschichte und das apostolische Zeitalter durchwaltet haben, höchst wahrscheinlich erloschen. Welche große Bedeutung hatte es doch, daß man in der Gegenwart die authentischen Urkunden jener Zeit immer noch und immer wieder las! Wie hat die Evangelienlektüre in der Kirchengeschichte gewirkt, wie mächtig hat sie auf ihren Gang Einfluß ausgeübt! Welche Rolle hat das Evangelium vom reichen Jüngling und hat die Bergpredigt gespielt! Wie bedeutsam ist es geworden, daß Augustin in der kritischen Stunde den Römerbrief aufschlug! Wagte man es auch nicht mehr, sich auf die Höhe des N. T.s zu stellen, so gingen doch fort und fort von diesem Buch — schon weil es als Urkunde gesammelt allen mehr oder weniger zugänglich war — Kräfte aus, welche die schwachen Menschen der Gegenwart auf die volle Höhe emporzogen. Was wäre geworden, wenn wir statt des N. T.s die Didache, bzw. Apostolische Kanones und Konstitutionen als zweite Sammlung neben dem A. T. erhalten hätten? So hat auch hier die Schöpfung des N. T.s doppelte und entgegengesetzte Wirkungen gehabt: es hat herabgestimmt und hat emporgezogen! Es hat viele Gewissen abgestumpft — an das, was im N. T. steht, kann niemand heranreichen, und er braucht es auch nicht! — und ist doch auch zum Stachel der Gewissen geworden. Es hat die

omnes sumus, tunc omnes sacerdotes, quia sacerdotes nos deo et patri fecit. cum ad peraequationem disciplinae sacerdotalis provocamur, depouimus infulas, et impares sumus“.

1) Selbst ein Tertullian ruft (adv. Marc. V, 8) dem Marcion zu: „Exhibeat Marcion dei sui dona, aliquos prophetas . . . , edat aliquem psalmum, aliquam visionem, aliquam orationem, duntaxat spiritalem, in ecstasi i. e. amentia, si qua linguae interpretatio accessit“ etc.

Gefahr einer enthusiastischen Verwilderung der Christenheit abgewehrt, aber gewiß auch manche ursprüngliche und lebendige Triebe niedergehalten. Wieviele bedeutende Christen mit originalen christlichen Erfahrungen haben sich als „Bibelgläubige“ in das „Buch“ verstrickt, sich von Bibelstellen irritieren oder hemmen oder weisen lassen und haben daher ihre eingeborene Art und Gabe nicht zu reiner Entfaltung gebracht und ihre Freiheit eingebüßt! Aber freilich — wie unzählig viele Christen haben erst an Bibelstellen ihren Halt, ihre Reinigung und ihre Kraft erhalten! Welch einen Unfug hat die Offenbarung Johannis angerichtet, eben weil sie im N. T. stand, welche schwere Gewissensnöte haben gewisse Sprüche des Paulus herbeigeführt, eben weil sie kanonisch waren — aber wie unbeschreiblich war andererseits der Segen, der aus Bibelstellen floß, die, weil sie kanonisch waren, die Herzen mit felsenfester Zuversicht erfüllten!

§ 9. Das Neue Testament hat die verhängnisvolle Identifizierung von Herrenwort und Apostellehre befördert und vollendet; aber es hat, indem es das paulinische Christentum auf die höchste Höhe stellte, ein segensreiches Ferment in die Kirchengeschichte eingeführt.

Die im Laufe des 2. Jahrhunderts sich immer inniger vollziehende Identifizierung von Herrenwort und Apostellehre (s. o. S. 34: *ἡμεῖς καὶ Πέτρον καὶ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους ἀποδεχόμεθα ὡς Χριστόν*)¹ hat im N. T. das Siegel erhalten. Die Folgen dieser Identifizierung nicht nur für die christliche Dogmatik, sondern auch für die Prinzipien des christlichen Lebens sind unermesslich geworden und in der Regel nicht günstig. Nicht nur setzte sich damit die Religion einfach in die apostolische Lehre um, sondern man war nun auch genötigt, partikularen und sehr subjektiven Äußerungen und Anweisungen des Paulus ein Schwergewicht zu geben, das selbst dieser anspruchsvolle Apostel niemals gewünscht hätte. blieb auch die besondere Bedeutung der evangelischen Sprüche für das Leben in Kraft, so

1) Wie bezeichnend ist es, daß schon zur Zeit Hadrians dem heidnischen Schriftsteller Phlegon das Mißverständnis passieren konnte, daß er in Erzählungen Petrus und Christus verwechselt hat (s. Orig. c. Cels. II, 14)! Dies Mißgeschick wäre ihm doch schwerlich passiert, wenn die Christen nicht den Petrus so nahe an Christus gerückt hätten.

erhielten sie doch an den Anweisungen des Paulus einen mächtigen Rivalen. Viel bedenklicher aber war es, daß durch die Identifizierung die Christologie nicht nur neben Christus rückte, sondern ihn auch zu verdrängen drohte und verdrängte. In die schlichteste Betrachtung des evangelischen Bildes Jesu drängte sie sich als NTliche Lehre ein und beschwerte oder verdunkelte sie. Es ist nicht möglich und nicht nötig, diese Beobachtungen weiter auszuführen; aber dessen sei noch gedacht, daß schließlich auch Paulus unter der Identifizierung schwer leiden mußte. Denn nachdem eine freiere Auffassung vom N. T. und eine unbefangene Würdigung geschichtlicher Vorgänge und Personen sich Bahn gebrochen hatte, blieb doch als ein zähes Residuum der alten Auffassung die Disposition zurück, an diesen Mann als Charakter und Schriftsteller Ansprüche zu stellen, die an keinen anderen gestellt werden. Das „Kanonische“ spukt hier noch immer. Nun vergewaltigte man ihn entweder, entzog ihm einen Teil seines geistigen Eigentums und modellierte ihn in strenger Geschlossenheit — denn er war doch der Paulus des N. T.s gewesen, und wenn er das auch nicht mehr ist, so muß er doch ein Typus sein — oder man sah sich von ihm enttäuscht, klagte ihn an und machte ihm Vorwürfe, die man niemals erhoben hätte, wenn man den Mann nicht aus dem N. T. empfangen hätte. Noch hat diese Leidensgeschichte des Apostels nicht aufgehört, und noch billigen ihm auch sonst unbefangene Kritiker das Menschenrecht nicht zu, mehr und auch weniger zu sein als sein eigener Typus und sein eigenes Urbild.

Indessen, die Identifizierung von Herrnwort und paulinischer Lehre ist doch in einer wichtigen Richtung sehr segensreich gewesen. Das N. T. hat durch die Aufnahme der Paulusbriefe den höchsten Ausdruck des Erlösungsbewußtseins und der Religion des Glaubens als Richtschnur aufgestellt. Es hat damit, sobald es geschaffen war, einen außerordentlich wichtigen Einfluß ausgeübt auf die Entwicklung des 2. Jahrhunderts, in der die christliche Religion sich als Religion des neuen Gesetzes in der Kirche definitiv zu etablieren im Begriff stand. Wäre es einfach in der Kirche so weiter gegangen, wie uns Barnabas, Hermas, II. Clemens und die Apologeten lehren, so wäre alles Christliche allmählich in den dürftigen Begriff einer neuen, sei es auch tieferen Gesetzlichkeit eingeschmolzen worden und

Marcioniten und Gnostiker wären zuletzt die einzigen gewesen, die den Erlösungsgedanken entschieden in den Mittelpunkt gerückt hätten. Daß es nicht so gekommen ist, das verdankt man gewiß nicht allein dem N. T. bzw. der Kanonisierung der Paulusbriefe, aber man verdankt es ihr doch in hohem Maße. Man überlege, welche Bedeutung bereits für die Lehre des Irenäus die Paulusbriefe gehabt haben, und wie seine Gedanken ohne diese Briefe und ihre volle Autorität nie zustande gekommen wären! Man überschlage, wie in dem Kampf über die Buße schon am Anfang des 3. Jahrhunderts (Kallist gegen die Strengen) die paulinische Rechtfertigungsidee geltend gemacht wird! Man erinnere sich, wie die Idee der Seligkeit „allein aus dem Glauben“ langsam Raum in den religiösen Vorstellungen der Kirche gewinnt, bis sie über Jovinian u. a. hinweg durch (Ambrosius und) Augustin zur Entwicklung gelangt¹. Das hat Paulus zuwege gebracht, weil er im N. T. stand. Und nun erinnere man sich ferner, welche Reformationen der kanonische Paulus im Laufe der Kirchengeschichte zustande gebracht hat und welch ein Ferment seine Lehre durchweg gewesen ist. Bis zu den Jansenisten hin und über sie hinaus wirkt Paulus noch immer in der katholischen Kirche — von der deutschen Reformation zu schweigen — und erinnert kraftvoll daran, was Religion auf ihrem Höhepunkt sein soll und ist, was Glaube bedeutet und und was Kindschaft bedeutet. Die Wirkungen wären dem Apostel aber verschlossen geblieben, wenn er nicht in das N. T. gekommen wäre. Ob sie die Nachteile aufwiegen, welche die Identifizierung von Herrenwort und Apostellehre herbeigeführt hat, das vermag freilich niemand zu entscheiden.

§ 10. In dem Neuen Testament hat sich die katholische Kirche eine neue Waffe geschaffen, um alles Häretische als nicht-christlich abzuwehren, aber sie hat auch in ihm die Kontrollinstanz erhalten, vor der sie immer weniger zu bestehen vermochte.

Das Neue Testament ist nicht als Kampfesmittel gegen die Häresie geschaffen worden; nicht wenigstens, was in ihm stand,

1) Vgl. meine Abhandlung „Geschichte der Lehre von der Seligkeit allein durch den Glauben in der alten Kirche“ (Ztschr. f. Theol. u. Kirche I, 1891, S. 82—178).

war sogar in diesem Kampfe sehr unbequem¹ und nötigte Tertullian zu der nicht unbedenklichen, übrigens auch undurchführbaren Warnung, sich nicht mit den Häretikern in exegetische Streitigkeiten einzulassen, da der Sieg in solchen Streitigkeiten ungewiß oder gar aussichtslos sei. Allein, wie es auch damit sein mochte, nachdem das N. T. einmal da war, bildete es auch ein ausgezeichnetes Schutz- und Trutzmittel gegen die Häresie. Erstlich durfte man sich nun einfach auf den Standpunkt stellen: Wer die Schrift nicht anerkennt, ist eo ipso kein Christ; das ersparte viele Weiterungen. Sodann konnte man in derselben Weise wie man den Juden den Besitz des A. T.s einfach aberkannte, nun auch durch die Behauptung, das N. T. sei der Kirche geschenkt, die Häretiker von diesem Buch verjagen und es für eine himmelschreiende Frechheit, Diebstahl und Raub erklären, daß sie sich überhaupt an die im N. T. befaßten Schriften heran machten. So ist schon Tertullian verfahren (*de praescr.* 37): „Non-Christiani nullum ius capiunt Christianarum litterarum, ad quos merito dicendum est: qui estis? quando et unde venistis? quid in meo agitis, non mei? quo denique, Marcion, iure silvam meam caedis? qua licentia, Valentine, fontes meos transvertis? qua potestate, Apelles, limites meos commoves? mea est possessio, quid hic, ceteri, ad voluntatem vestram seminatis et pascitis? mea est possessio, olim [?] possideo, prior possideo.... ego sum haeres apostolorum!“ Die Kirche sah das N. T. als

1) Die Unbequemlichkeit ist von Tertullian so stark empfunden worden, daß er es sogar für nötig hielt, eine Theorie zu erfinden, um sie zu beseitigen: da Häresien „sein müssen“, müssen auch das A. u. N. T. Stellen enthalten, an denen sie entstehen können, s. namentlich *de resurr.* 63: „Quia haereses esse oportuerat, ut probabiles quique manifestentur, hae autem sine aliquibus occasionibus scripturarum audere non poterant, idcirco pristina instrumenta quasdam materias illis videntur subministrasse, et ipsas quidem iisdem litteris revincibiles“. Freilich ganz geheimer ist es ihm bei dieser Theorie nicht, wenn es bei ihr allein verbleiben soll. Daher fährt er als Montanist fort: „Sed quoniam nec dissimulare spiritum sanctum oportebat quominus et huiusmodi eloquiis superinundaret quae nullis haereticorum versutiis semina subspargerent, immo et veteres illorum cespites vellerent, idcirco iam omnes retro ambiguitates et quas volunt parabolas aperta atque perspicua totius sacramenti praedicatione discussit per novam prophetiam de paraceto inundantem“.

den ihr eigentümlich geschenkten Besitz an, bezeichnete sich selbst als Kirche des Neuen Bundes mit demselben Namen wie die Sammlung, zog sich, wenn es zweckmäßig schien, im Kampf einfach auf diese Burg zurück und befestigte bei sich selbst und allmählich auch bei ihren Gegnern die Überzeugung, daß Kirche und Neues Testament eine exklusive Einheit seien, so daß niemand als die Kirche ein Recht auf die in der Sammlung enthaltenen Schriften habe.

Allein die Kirche hatte sich doch auch in dem N. T. einen von ihrem Standpunkt recht bedenklichen Besitz geschaffen. Ihre Glaubensregel war dehnbar und der Fortentwicklung fähig. Die Kirche fuhr nicht schlecht mit ihr. Wo es nötig war, spielte sie sie als unveränderliche aus, und wenn ein unabweisbares Bedürfnis sich geltend machte, modifizierte und präzierte sie sie und konnte diese Entwicklungen taliter qualiter immer verdecken. Aber mit dem N. T. stand es anders; *litera manet!* Zwar konnte man gewiß auch hier durch Manipulationen, nämlich durch „Erklärungen“, vieles Wünschenswerte erreichen; aber der Buchstabe zog doch recht häufig solchen Operationen eine feste Grenze. In steigendem Maße mußte es daher unbequem und gefährlich werden, daß man eine geschriebene Urkunde neben sich hatte, die als Spiegel der Kirche vorgehalten wurde. Und das geschah — keineswegs nur von Häretikern, sondern, zuerst selten und zögernd, aber dann immer häufiger von treuen Kirchengliedern selbst. Schon Origenes hat in seinen Homilien ernst und gewissenhaft damit begonnen und die Kirche der Gegenwart an dem N. T. gemessen, und zahlreiche Prediger der alten Kirche sind ihm gefolgt. Sie dachten selbst nicht daran, die Kirche deshalb zu verlassen, weil sie auf Grund des N. T.s soviel an ihr aussetzen hatten; aber die offizielle Kirche hat schon zu ihren Zeiten mit Erwägungen begonnen, ob sie Glieder dulden dürfe, die ihr mit einer gewissen Rücksichtslosigkeit den Spiegel vorhielten, und sie hat diese Frage verneint. So urteilt sie noch heute. Welche Angriffe auf die Kirche aber haben sich seit der Zeit der Waldesier und Franziskaner aus dem N. T. entwickelt, aus diesem Arsenal ihre Waffen geholt und die Kirche in die schwersten Kämpfe gestürzt! Weil die Kirche das Neue Testament mit sich führte und vor sich her trug, sind die Reformationen, ist die Refor-

mation erst möglich geworden, und weil sie dieses Neue Testament anerkennen muß, muß wenigstens die evangelische Kirche alles das anerkennen, was zu ihrer eigenen Korrektur aus diesem Buche geschöpft wird. Somit hat sich diese Sammlung als die große Rüstkammer und Instanz der Kritik an der Kirche erwiesen! Als sie geschaffen wurde, vermochte das noch niemand zu ahnen. Der alte Spruch: „Habent sua fata libelli“, hat hier die merkwürdigste Bestätigung erfahren.

§ 11. Das Neue Testament hat den Trieb, den Inhalt der Religion auf einen einfachen und einstimmigen Ausdruck zu bringen und mit dem Gedanken zu befestigen, gehemmt, aber andererseits die christliche Lehre vor der Umwandlung in Religionsphilosophie geschützt.

Genau genommen bedarf die Religion neben einer heiligen Urkunde keiner „Lehre“ mehr: der Inhalt der Schrift ist selbst die „Lehre“. Aber als das N. T. geschaffen wurde, gab es in der Kirche schon eine „Lehre“, ja diese selbst hat, wie wir gesehen haben, an dem N. T. mit geschaffen. Die Lehre konnte und sollte durch die neue Schrift nicht überflüssig gemacht und verdrängt werden, und sie hielt sich auch in der Kirche. Alle Lehre ist aber, mag sie in ihren Grundlagen noch so überirdisch sein, in ihrer Darlegung auf die „ratio“ gestellt und muß mit ihrer Hilfe als einheitliche und einstimmige herausgearbeitet werden. Sobald aber eine heilige Urkunde da ist, beginnt in der Lehrbildung der Entlastungsprozeß der ratio; denn statt jedes rationalen Elements kann nun auch ein autoritatives eingeführt werden. Die Folge ist, daß die Lehrbildung sich nun aus rationalen und autoritativen Elementen zusammensetzt, daß man sich an ein solches Gewebe gewöhnt und sich der Trieb zu sicherer Gedankenbildung nun allmählich abstumpft. Das ist in der Geschichte der Bildung der kirchlichen Dogmatik im vollsten Umfange geschehen. Es läßt sich schon bei Irenäus, Tertullian — bei ihm besonders deutlich — und Origenes beobachten. Sie operieren mit der ratio und mit der autoritas, nämlich mit dem Schriftbeweis, und wechseln bereits beliebig zwischen ihnen. Eine Beweisstelle aus dem N. T. ist so gut wie ein sachliches Argument. Hieraus ergab sich aber für den Dog-

matiker eine ungeheure Entlastung, der freilich die Buntscheckigkeit und Lockerheit der Lehre fortschreitend und proportional entsprach. Wenn der Dogmatiker nicht weiter kann, so hilft ihm eine Schriftstelle; wenn sich skeptische Regungen bei ihm einstellen, so schlägt die Autorität eines Schriftwortes sie nieder; wenn ein Beweis nicht gefunden werden kann, so schafft ihn ein Schriftvers; wenn sich Widersprüche einstellen, so können sie nur scheinbar sein, da die Schrift selbst sie enthält und die Schrift einstimmig ist. Dieser Zustand stellte sich allmählich in der Dogmatik ein und lähmte geradezu den Erkenntnistrieb und seine Ruhelosigkeit durch die Narkose der Schriftautorität. An einem so hohen Geiste wie Augustin kann man das studieren; wie rasch mögen dann die kleineren Geister bereit gewesen sein, in der Glaubenslehre auf wirkliche Einheit und auf Perspektivität und Beweis zu verzichten! In Wahrheit ist ja auch die kirchliche Dogmatik ein Gebilde, das aller Stringenz spottet, und der Dogmatiker darf sich von seiner Hauptaufgabe entlastet fühlen, wenn er „Schriftlehren“ dargeboten hat.

Aber noch von einer anderen Seite lähmte das N. T. den Trieb, den Inhalt der Religion auf einen einfachen und einstimmigen Ausdruck zu bringen: Wenn alles, was im N. T. stand, als heilig und „zur Lehre geschrieben“ gelten mußte — dann war es ja ein völlig aussichtsloses Unternehmen, dies alles in eine Lehre zu bringen. Wenn zur „Religion“ der ganze bunte Inhalt des N. T.s gehörte, so war die Aufgabe nicht mehr vollziehbar, dies zu ordnen und zu zentralisieren. Also verdunkelte sich der ganze Begriff der Religion als einer objektiven und subjektiven Einheit. Religion ist alles, was im N. T. steht. Wie kann da eine gesunde Religionslehre überhaupt bestehen! Nun zum Glück war die auf der Glaubensregel sich gründende intellektuelle Funktion doch stärker als die Lähmung, die aus dem bunten Stoff des N. T.s auf die Dogmatik eindrang; aber verwirrend, lähmend und unnütz plurifizierend hat das N. T. in hunderten von Fällen auf die Dogmatik eingewirkt, und zwar von Anfang an.

Und doch — auch hier darf man eine Wirkung des N. T.s auf die positive Seite stellen: Das Neue Testament hat die Dogmatik immer wieder zur Geschichte zurückgeführt. Es hat sie damit vor der Umwandlung in eine pure Religions-

philosophie geschützt. Von Anfang an läßt sich das beobachten und noch in den dogmatischen Entwicklungen des 19. Jahrhunderts hat diese segensreiche Wirkung nicht aufgehört. Wie anders hätte die Dogmatik des Origenes ausgesehen — und zwar zu ihrem Nachteil —, wenn er sich nicht immer wieder auf das N. T. hätte beziehen und mit ihm im Einklang halten müssen. Hätte er nur einzelne Schriften und nicht schon das N. T. neben sich gehabt, seine Dogmatik wäre noch viel neuplatonischer ausgefallen als sie ohnehin schon ist. Und was verdankt Augustin als Dogmatiker dem N. T., er, der ohne die Evangelien und Paulusbriefe als kanonische Autoritäten weder aus dem Skeptizismus der Akademiker herausgekommen wäre noch jene Vertiefung der neuplatonischen Philosophie vollzogen hätte, durch die er sie in einigen Gedankengängen in reine Religion verwandelt hat. Mag sich also die Kirchendogmatik noch so bunt-scheckig, locker und in sich disparat ausgestaltet haben — daß sie den Kontakt mit dem wirklichen Leben, mit der Geschichte, nicht ganz verlor, verdankt sie dem Neuen Testament.

In dem Vorstehenden ist der Versuch gemacht, die wichtigsten Folgen der Schöpfung des N. T.s zu überschauen und zu ordnen. Diese Aufgabe gehört zur Geschichte der Entstehung der Sammlung selbst — nicht nur weil sich die Folgen fast sämtlich sofort eingestellt haben, also mit dem Buche selbst gegeben waren, sondern auch deshalb, weil sich aus den Folgen noch deutlicher und sicherer die Motive erkennen lassen, die die Schöpfung hervorgebracht haben, und weil die Eigenart der neuen Sammlung erst in ihnen hervortritt. Zwar entsprechen, wie gezeigt worden, durchaus nicht alle Folgen den Motiven — das Geschaffene bildet sich sehr schnell sein eigenes Recht und folgt seiner eigenen Logik —; aber die Erkenntnis der Entstehung des N. T.s ist so lange unvollkommen, als man sich nicht Rechenschaft darüber gibt, was denn eigentlich hier entstanden ist. Daher ist es wünschenswert, daß man in Zukunft „Die Entstehungsgeschichte des NTlichen Kanons“ nicht schreibt, ohne die eingeborenen Funktionen und die Folgen der Größe zu schildern, die mit dem N. T. in die Kirchengeschichte eingetreten ist. Die Untersuchungen über die Geschichte des N. T.s

von Origenes und vollends von Athanasius abwärts bieten, von ein paar Hauptpunkten abgesehen, nur ein gelehrtes Interesse; aber zu wissen, was das N. T. in der Kirche sofort bedeutet hat, gehört zur allgemeinen theologischen Bildung.

Anhang 1 (zu § 2 des ersten Teils, S. 41).

Die Marcionitischen Prologe zu den Paulusbriefen.

(Ältester Zeuge ist der Fuldensis, sonst noch in mindestens 13 Codd.)

Galat.: Galatae sunt Graeci[!]. hi verbum veritatis primum ab apostolo acceperunt, sed post discessum eius temptati sunt a falsis apostolis, ut in legem et circumcisionem verterentur. hos apostolus revocat ad fidem veritatis scribens eis ab Epheso.

Corinth.: Corinthi sunt Achaici. et hi similiter ab apostolo audierunt verbum veritatis et subversi multifarie a falsis apostolis, quidam a philosophiae verbosa eloquentia [besser: ad phil. verbosam eloquentiam], alii a secta [besser: ad sectam] legis Judaicae inducti sunt. hos revocat apostolus ad veram evangelicam sapientiam scribens eis ab Epheso per Timotheum.

Rom.: Romani sunt in partibus Italiae. hi praeventi sunt a falsis apostolis et sub nomine domini nostri Jesu Christi in legem et prophetas erant inducti. hos revocat apostolus ad veram evangelicam fidem scribens a Corintho.

Thessal.: Thessalonicenses sunt Macedones. hi accepto verbo veritatis perstiterunt in fide etiam in persecutione civium suorum; praeterea nec receperunt ea quae a falsis apostolis dicebantur. hos conlaudat apostolus scribens eis ab Athenis.

Laudic. (= Ephes.): [Laudiceni sunt Asiani. hi praeventi erant a pseudo-apostolis ad hos non accessit ipse apostolus hos per epistulam recorrigit . . .]

Coloss.: Colossenses et hi sicut Laudicenses sunt Asiani, et ipsi praeventi erant a pseudo-apostolis, nec ad hos accessit ipse apostolus, sed et hos per epistulam recorrigit; audierunt enim verbum ab Archippo qui et ministerium in eos accepit. ergo apostolus iam ligatus scribit eis ab Epheso.

Philipp.: Philippenses sunt Macedones. hi accepto verbo veritatis perstiterunt in fide nec receperunt falsos apostolos. hos apostolus conlaudat scribens eis a Roma de carcere per Epaphroditum.

Philem.: Philemoni familiares litteras facit pro Onesimo servo eius; scribit autem ei a Roma de carcere.

Diese Prologe hat zuerst de Bruyne (Rev. Bénéd., 1907 Jan. p. 1—16) richtig als marcionitische erkannt und damit ein für die NT.liche Einleitung besonders wichtiges Stück gewonnen. Die Einsicht, daß diese Prologe zusammengehören (die zu den Pastoralbriefen sind andersartig) und den Marcioniten gebühren, also von ihnen her in die Kirche gekommen sind, hat er zur Gewißheit erhoben¹. Es genügt, die Einheitlichkeit der Prologe festzustellen und sodann die Beobachtung, daß „lex et circumcisio“ (Gal.) = „lex et prophetae“ (Rom.) = „secta legis Judaicae“ (Cor.) sind. Die Prologe verwerfen hiernach das Christentum, welches das A. T. aufrecht erhält, als ein falsches und nennen die große Kirche eine jüdische Sekte. Mit den judaistischen Gegnern des Paulus identifizieren die Prologe augenscheinlich die Urapostel bzw. alle Missionare, die zu ihnen halten², und bezeichnen jegliche Mission vor Paulus als falsch. Wo sie stattgefunden hat, da muß Paulus „revocare“ bez. „recorrigere“ (Rom., Laod., Coloss.). Wo sie nachträglich eingetreten ist, muß er ebenfalls „revocare“ (Gal., Cor.). Besonders charakteristisch aber ist, daß alle Briefe — außer der epistula familiaris an Philemon — lediglich darauf hin untersucht werden, wie die Gemeinden sich zum „verbum veritatis“ (Gal., Cor., Thess., Phil.) bzw. zur „fides veritatis“ (Gal.), „vera evangelica sapientia“ (Cor.), „vera evangelica fides“ (Rom.) und „fides“ (Thess., Phil.) verhalten haben. Unter diesen zutreffend variierten Ausdrücken (das Stichwort „veritas“ bzw. „verus“ ist echt marcionitisch und stammt aus dem für Marcion wichtigsten Brief, Gal. 2,5: ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου) ist stets das paulinische, (angeblich) vom A. T. freie Christentum zu verstehen. Den Briefen

1) Anerkannt von Wordsworth-White (N. T. Latine, II, 1, 1913, p. 41f.). — Die Reihenfolge der 10 Briefe war ursprünglich hier, wie der Entdecker scharfsinnig gezeigt hat, die marcionitische.

2) Die falschen Apostel, die nach dem Prolog zu Cor. „multifarie“ verführt haben, sind sicherlich in erster Linie Petrus und Apollo.

an die Thess. und Phil. ist dieser Gesichtspunkt einfach aufgezwungen. Im Prolog zu „Col.“ bedeutet „verbum“ ohne den Zusatz „veritatis“ wahrscheinlich das falsche Evangelium.

Die Prologe beweisen, daß der marcionitische „Apostolus“ den katholischen beeinflusst hat, und nahe liegt es, daß dies in sehr früher Zeit geschehen sein muß. Griechisch sind sie bisher nicht nachgewiesen; aber es spricht einiges dafür, daß sie ursprünglich griechisch abgefaßt waren. Die Angaben, wo Paulus jeden einzelnen Brief geschrieben hat, verdienen Erwägung, da sie so alt sind. Da Phil. und Philem. als von Rom geschrieben bezeichnet sind, so darf man fragen, ob in dem Prolog zu Col. die Worte: „apostolus iam ligatus (also ist doch wohl die römische Gefangenschaft gemeint) scribit eis ab Epheso“, in Ordnung sind, obschon sie der neuerlichst wieder aufgestellten Hypothese, Col. sei in Ephesus geschrieben, entgegenkommen. Vielleicht ist „a Roma per Epaphram“ (Verwechselung von „Epaphras“ und „Ephesus“) zu lesen. — Diese Prologe sind nicht für Gelehrte geschrieben, sondern für geringe Leute; selbst „Romani sunt in partibus Italiae“ glaubte der Verfasser schreiben zu müssen. Ein Abendländer hätte das niemals gesagt. Sind sie ursprünglich für pontische Christen verfaßt, so erklären sich die geographischen Angaben ganz wohl.

Anhang 2 (zu § 1—4 des ersten Teils).

Die Vorstufen und Rivalen des N. T.s.

Es wäre angezeigt, eine umfassende Untersuchung anzustellen über solche, nach den ursprünglichen Ansätzen der Entwicklung zu erwartenden, christlichen maßgebenden Sammlungen, die wir **nicht** erhalten haben; aber es mag genügen, hier nur eine Zusammenstellung zu geben — zum Teil nach den Andeutungen, die sich in dem Texte bereits finden — und sie mit einigen erklärenden Worten zu begleiten. Ich zähle sieben Ansätze:

(1) Eine Sammlung spätjüdischer und christlicher prophetisch-messianischer bzw. prophetisch-admonitorischer Bücher, in das A. T. eingestellt, also ein erweitertes und korrigiertes A. T.;

(2) Eine Sammlung (spätjüdischer und) christlicher prophetischer Bücher, selbständig neben dem A. T.;

(3) Eine einfache Herrnworde-Sammlung wie die dem Matthäus und Lukas gemeinsame Quelle (Q) neben dem A. T.;

(4) Eine Evangelienschrift oder eine Sammlung von mehreren neben dem A. T., welche die Geschichte des gekreuzigten und auferstandenen „Herrn“ nebst seiner Lehre und seinen Geboten enthielt;

(5) Ein Evangelium (oder mehrere) und dazu eine mehr oder weniger umfangreiche Sammlung christlicher inspirierter Schriften der verschiedensten Art und von abgestufter Dignität neben dem A. T.;

(6) Eine systematisierte „Herrnlehre“ durch Vermittelung der „Zwölfapostel“, bzw. „Apostolische Kanones, Konstitutionen usw.“, die auch die „Anweisungen des Herrn“ umschlossen, neben dem A. T. und dem Evangelium;

(7) Ein Buch der Synthese oder Konkordanz von Weissagung und Erfüllung in bezug auf Jesus Christus, die Apostel und die Kirche neben dem A. T.

Es läßt sich noch heute zeigen, daß jedes dieser „Neuen Testamente“ bzw. Hinzufügungen zum A. T. im 2. Jahrhundert nicht nur möglich gewesen ist, sondern sogar im Ansatz bereits vorhanden war, und es läßt sich ferner zeigen, warum sie sich nicht verwirklicht haben bzw. untergegangen sind.

(Ad 1) Noch Tertullian hat gemeint, das Buch Henoch müsse in das A. T. eingestellt werden; dieses Buch sowie die Esra-Apokalypse, die Assumptio Mosis u. a. sind nicht nur von Judenchristen gelesen worden, sondern auch zu den Heidenchristen gedrungen und als Offenbarungsbücher von ihnen geschätzt worden (1. u. 2. Jahrh.), wie die zahlreichen Zitate beweisen¹. Christliche Korrekturen nahm man am A. T. vor und schob ganze Verse ein (s. Justin, Dial. c. Tryph.). Christliche Apokalypsen hatten sofort das höchste Ansehen. Hiernach war als die einfachste Fortbildung der im A. T. gegebenen *litera scripta* zu erwarten, daß man diese alte Sammlung durch neue Stücke erweiterte und so das Ganze aufs deutlichste als

1) Der Hirte des Hermas zitiert nur eine h. Schrift, die uns völlig unbekannte „Offenbarung des Eldad u. Modad“.

das Eigentum der Christen und nicht der Juden erwies. Man war dem auch nahe, und die Einschlebung des Hirten des Hermas in zahlreiche (abendländische) Exemplare des A. T.s noch im Mittelalter darf als bedeutungsvoller Rest dieser Tendenz gelten. Die Möglichkeit, den Hirten in das A. T. zu verweisen, hatte auch das Muratorische Fragment ins Auge gefaßt, aber abgelehnt, da das A. T. geschlossen sei. Dies wird ausdrücklich gesagt, woraus man wohl schließen darf, daß das noch nicht jedermann klar war. Das sich durchsetzende Bedürfnis nach Büchern „des Neuen Bundes“ (entsprechend der in der Kirche wachsenden Einsicht in bezug auf die Beschränktheit des Alten Bundes) und die neue Stellung, welche die Kirche seit der Mitte des 2. Jahrhunderts zur Prophetie einzunehmen gezwungen war, haben dem Ansatz, der zu Nr. 1 geführt hätte, die Verwirklichung versagt.

(Ad 2) Auch darauf konnte man gefaßt sein, daß die dem A. T. hinzuzufügenden prophetischen Bücher eine eigene Sammlung bilden würden. Der Unterschied von Nr. 1 wäre kein sehr großer gewesen, aber immerhin ein beträchtlicher; denn die ein hohes christliches Selbstbewußtsein ausdrückende Idee einer zweiten Sammlung wäre gefaßt und realisiert worden. Die neue Sammlung hätte zum Ausdruck gebracht, daß man sich (s. Apostelgesch. 2, 17ff.) in einer neuen Zeit befinde, in welcher „der Geist auf alles Fleisch — auch auf die Sklaven und Sklavinnen — ausgegossen sei“. Das Buch der Offenbarung Johannis erhebt den stärksten Anspruch darauf, als maßgebende Weissagung geschätzt zu werden, und setzt voraus, daß die Gemeinden es lesen werden; aber sein Verfasser hat schwerlich daran gedacht, sein Buch solle in das A. T. eingestellt werden; es soll vielmehr neben ihm stehen¹. Sehr bezeichnend ist Tertullians Haltung gegenüber der montanistischen Orakelsammlung. Er, der die Existenz des N. T.s bereits voraussetzt, will doch, daß jene Sammlung dem kirchlichen „Instrumentum“ beigelegt werde, d. h. der Gedanke einer neuen prophetischen Sammlung scheint ihm nicht anstößig, sondern nur natürlich. (Näheres

1) Nach der Apokalypse soll man hören, „was der Geist den Kirchen sagt bzw. schreiben läßt“. Das ist eine ganz neue Form, die sehr wohl eine neue Sammlung neben dem A. T. begründen konnte.

s. in Anhang 3.) Hätte er nicht schon mit einem N. T. zu rechnen gehabt, so wäre in seinem Sinn die neue prophetische Kollektion an das A. T. als zweite Sammlung heranzuschieben gewesen. Dafür wird es also einen Ansatz von ältester Zeit her gegeben haben. Daß wir die neue Sammlung nicht in der Form Nr. 2 erhalten haben, haben dieselben Erwägungen und Kräfte hintertrieben, die Nr. 1 unmöglich gemacht haben: die Prophetie als solche war dem Apostolisch-Historischen gegenüber im Kurse gefallen.

(Ad 3) Sehr bald — noch im apostolischen Zeitalter und in Palästina — ist die autoritative Urform „die Schriften und der Herr“ so ausgeprägt worden, daß „der Herr“ in einer leicht geordneten Sammlung von Herrngeboten und -sprüchen zum Ausdruck kam (Q). Eine (nur kurze) Zeitlang hat man sich in den Gemeinden mit ihr begnügt. Aber so zähe die einfache Instanz blieb: „die Schriften und der Herr“ — noch bis ins 4. Jahrhundert kann man sie verfolgen, als gäbe es kein N. T. —, so bald erwies sich die Ausprägung des Faktors „der Herr“ in der Form einer bloßen Spruchsammlung als ungenügend. Sie wurde von Nr. 4 abgelöst¹.

(Ad 4) „Das A. T. und das (geschriebene) Evangelium“, bzw. „das A. T. und die geschriebenen (vier) Evangelien“: Eine Zeitlang schien es, als werde man sich allgemein hiermit begnügen. Wohl alle Kirchen haben dieses Stadium durchgemacht, und nach der syrisch erhaltenen „Didaskalia“ hat es in gewissen orientalischen Gemeinden bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts gedauert. Im „Evangelium“ oder den Evangelien war die Geschichte des gekreuzigten und auferstandenen Herrn enthalten nebst seinen Lehren und Geboten (in einigen auch mit einer „Vorgeschichte“). Diese Ordnung der litera scripta schien allen Bedürfnissen zu genügen und wirklich kann man es in mancher Hinsicht bedauern, daß es bei ihr nicht geblieben ist. Welche Notwendigkeiten und Erwägungen gefordert haben, über sie hinauszugehen, ist oben S. 30 ff. gezeigt worden². Aus ihnen lernt

1) In einer Unterströmung in der Kirche — auch noch im Mittelalter — blieb „der Herr“ immer noch ganz wesentlich repräsentiert durch seine Sprüche und Gleichnisse und lebte besonders in der Bergpredigt und den „evangelischen Räten“.

2) Es war namentlich das gesamt-apostolische Lehrzeugnis, das man

man auch, daß die Erweiterung keineswegs nur Nachteile gebracht hat.

(Ad 5) Das Charakteristische dieser Ausprägung ist, daß hier zwar die Idee einer Sammlung von Büchern „des Neuen Bundes“ über das Evangelium (die Evangelien) hinaus schon zur Verwirklichung gekommen ist, daß aber gar keine Klarheit über das Prinzip herrschte, nach welchem weitere maßgebende Bücher den Evangelium hinzuzufügen sind. Die zweite Hälfte der Sammlung ist noch ganz formlos und daher ohne Grenze und Abschluß. Ist sie aber formlos, so ist sie noch immer unsicher und gefährdet. Das Prinzip des Apostolischen ist noch nicht oder noch nicht als streng anzuwendendes gefunden. Diesen Zustand zeigt uns Clemens Alex. und auch der *Catalogus Claromontanus*¹. Er konnte sich wie alles Ungeordnete nicht halten, war wehrlos gegen bedenkliche Zusätze aller Art² und ist durch das formierte N. T. allmählich überall abgelöst worden³.

(Ad 6) Der Ansatz zu dieser Form einer maßgebenden christlichen *litera scripta* ist der freimütigste, kühnste und interessanteste. Er hat sich in der Kirche auch nach der Schöpfung des N. T.s behauptet, ja noch eine Fortentwicklung erfahren und ist in den katholischen Kirchen bis heute nicht desavouiert

gegenüber der Häresie brauchte. Aber nicht minder entscheidend wurde, daß die Paulusbriefe durch ihre Verbreitung und ihr Schwergewicht unumgänglich wurden.

1) Auch die Formel, die Tertullian in einer seiner älteren Schriften einmal braucht (*de praeser.* 40): „*instrumenta divinarum rerum et sanctorum Christianorum*“, gehört hierher. Ich vermute, daß die Formel in Carthago unmittelbar vor der Zeit Tertullians geläufig war und er von ungefähr einmal auf sie zurückgegriffen hat. Vor allem gehören hierher die Zeugnisse, nach denen die paulinische Briefsammlung noch in voller Unterschiedenheit neben den h. Schriften stand (*Mart. Scil.*; s. auch die *Cajus-Fragmente*).

2) Einen solchen zeigt selbst noch das Muratorische Fragment in der seltsamen „*Sapientia*“, der *Catal. Claromont.* in den *Acta Pauli*.

3) Sofern in späterer Zeit die Beschlüsse der großen Konzilien als kanonisch proklamiert und an das N. T. herangeschoben worden sind, läßt sich dies als ein Fortwirken der Idee verstehen, die in Nr. 5 zum Ausdruck gekommen ist: die zweite Hälfte der neuen Sammlung ist nicht abgeschlossen, sondern kann noch Maßgebend-Heiliges hinzugefügt erhalten.

worden. Somit gibt es wirklich noch heute neben dem N. T. einen Rivalen, der sich freilich jetzt (und schon seit langem) mit einer bescheideneren Rolle neben dem N. T. begnügen muß, immerhin aber ist er anerkannt. Er ist älter als das N. T.; denn bereits in der „Didache“ d. h. „der Lehre des Herrn durch die Zwölfapostel“ ist er am Anfang des 2. Jahrhunderts oder etwas später (nach einigen schon am Ende des 1. Jahrhunderts) in die Erscheinung getreten. Die apostolische Herrnlehre will die Sittengebote des Herrn und seine maßgebenden Anordnungen für das kultisch-kirchliche Leben bieten. Teils stützt sie sich dabei auf das Evangelium, teils auf den durch die Bergpredigt präzisierten spätjüdischen Moralkatechismus, teils erlaubt sie sich die Ordnungen, die sich in den Gemeinden gebildet haben, durch Vermittlung der Apostel auf den Herrn zurückzuführen, weil sie von ihrer originalen Authentizität überzeugt ist. Ein ebenso praktisches wie selbstbewußtes, bald aber leider auch täuschendes, ja verlogenes Unternehmen! Die Kirche, von der Überzeugung durchdrungen, daß ihre Prinzipien, ihr Besitz und das, was sie bedarf, ihr durch die Apostel vom Herrn her dargeboten worden ist und dargeboten wird, kodifiziert dies alles. Was damals und mehrere Jahrhunderte hindurch in den Kirchen geschehen ist, tut heute nur noch der Papst! Dies Verfahren — in Wahrheit ist es nichts anderes als die kodifizierte Tradition — konnte, wenn es überall anerkannt wurde, sei es das N. T., sei es mindestens den „Apostolus“, vollständig überflüssig machen. Anerkannt wurde es in steigendem Maße, aber da es niemals den Eindruck der unangreifbaren Urkundlichkeit machen konnte wie förmliche apostolische Schriften und sich in die Lektionsordnung nicht einfügte (warum nicht, ist uns unbekannt), konnte es das Werden des N. T.s, bzw. des „Apostolus“ nicht verhindern. Aber es behauptete sich neben ihm, und es entwickelte sich aus der Didache, bzw. aus dem ihr zugrunde liegenden Gedanken heraus die große Kanones-, Kirchenordnungs- und Konstitutionen-Literatur mit schwindelhafter apostolischer Etikette. Aus dieser Literatur, deren Geschichte (sowie die Geschichte ihrer Dignität) noch immer nicht genügend erhellt ist, hoben sich dann die apostolischen Kanones so heraus, daß sie in aller Form als apostolische von den katholischen Kirchen anerkannt wurden und wirklich dauernd neben das N. T. traten, während

die alte Didache in Ägypten zunächst in die formlose zweite Abteilung der h. Schriften eingestellt wurde, um dann seit der Zeit des Origenes und durch Origenes dem Abgrunde immer näher gerückt zu werden. Schließlich stürzte man sie in denselben, nachdem sie sich noch einige Zeit als Erbauungsbuch im Katechumenenunterricht (nach Anweisung des Athanasius) gehalten hatte¹.

(Ad 7) Auch die Möglichkeit hat bestanden, daß die Kirche statt eines N. T.s ein Buch der Synthese oder Konkordanz von Weissagung und Erfüllung erhalten hätte. Ansätze dazu sind deutlich genug. Man erwäge die betreffenden Partien bei Barnabas, Justin (auch in der pseudojustinischen Schrift „De monarchia“), Tertull. adv. Jud. und adv. Marc. II. III. Ein solches Buch konnte, so schien es, allen Bedürfnissen genügen, die man neben dem A. T. noch empfand; denn wenn man alle Weissagungen in bezug auf Christus, die Apostel und die Kirche samt ihren Einrichtungen (Taufe, Abendmahl etc.) aus dem A. T. sammelte und nun die Erfüllung daneben stellte, hatte man ja einen christlichen Katechismus zugleich mit dem nötigen geschichtlichen Stoff. Aber merkwürdig — nicht dieses Buch entstand, weil man keine Form für dasselbe fand (wäre ein tüchtiger Schriftsteller aufgetreten, der die Sammlung geschaffen hätte, so wäre sie wohl auch kanonisch geworden²); wohl aber ist sein Gegen-

1) Hätte sich die Didache oder der Trieb, der zu ihr geführt hat, rein durchgesetzt, so wäre es zur Bildung des „Apostolus“ d. h. des zweiten Teils des N. T.s überhaupt nicht gekommen. Wir hätten dann eine dreiteilige kanonische *litera scripta* erhalten: (1) das A. T., (2) das Evangelium (oder die Evangelien), (3) die apostolische Herrnlehre. Dieser letzte Teil wäre freilich nicht stabil geblieben (wie er ja auch wirklich nicht stabil geblieben ist), sondern durch immer neue Umarbeitungen, entsprechend der fortschreitenden Entwicklung der Kirche, verändert worden; denn er ist ja nichts anderes als die kodifizierte Tradition. In Wahrheit haben die katholischen Kirchen diesen dritten Teil immer noch, aber nur z. T. als kodifizierten, zum größeren Teil als flüssigen und formlosen. In der für diese Kirchen grundlegenden Instanz „Schrift (A. u. N. T.) und Tradition“ lebt er fort.

2) Literarische Ansätze zu solch einem Werk haben nicht gefehlt, wie die oben genannten Schriften beweisen, die, wie mir scheint, messianische Stellensammlungen voraussetzen. Schon die Reden im ersten Teil der Apostelgeschichte lassen erwarten, daß eine Sammlung messianischer Stellen aus dem A. T. kommen wird. Vielleicht besaßen die Juden schon

bild wirklich und in einer häretischen Kirche kanonisch geworden, die Antithesen des Marcion. Sie, die wir uns als weitschichtig und umfassend vorzustellen haben und die das N. T. Marcions begleiteten, hatten den Zweck, die Diskordanz des A. T.s und des Christlichen auf allen Punkten nachzuweisen. Die Marcionitische Kirche steht also dafür ein, für wie wichtig die Kirche die Aufgabe des Nachweises der Synthese oder Konkordanz gehalten hat und daß die Schöpfung eines Werks dieser Art mit kanonischem Ansehen sehr wohl möglich gewesen wäre. —

Sieben Ansätze also sind es gewesen, die zu Sammlungen im 2. Jahrhundert führen konnten, die mit dem werdenden N. T. rivalisierten. Zum Teil waren es nicht nur Ansätze, sondern bereits sich ausgestaltende Entwicklungen. Erst in diesem Zusammenhang wird es völlig klar, was die Schöpfung des N. T.s bedeutete, daß es nicht die einzige Möglichkeit einer neuen Sammlung gewesen ist und daß es sich aus Schwierigkeiten und Strebungen verschiedener Art heraus entwickelt hat. Noch ist kurz die Frage zu erörtern, was es für die Kirche und insonderheit für die Ausprägung des „ius divinum“ in der Kirche bedeutet hätte, wenn statt des N. T.s eine der anderen Formen sich durchgesetzt hätte.

Das N. T., so wie es sich ausgeprägt hat, hat für die Kirche sofort eine dreifache Bedeutung erlangt. Es ist (1) die authentische, weil apostolische Urkunde der in Jesus Christus ge-

Ähnliches. In den „Testimonien“ Cyprians sind für jeden dogmatischen Locus ATliche und NTliche Stellen zusammengestellt. Da die „Testimonien“ zeitweise ein halbkanonisches Ansehen in der abendländischen Kirche genossen haben, so wurde auch die Synthese halbkanonisch. Zur ganzen Frage s. die umfassende und zuverlässige Untersuchung von v. Ungern-Sternberg: „Der traditionelle ATliche Schriftbeweis ‚De Christo‘ und ‚De evangelio‘ in der alten Kirche bis zur Zeit Eusebs von Cäsarea“ (1913), dazu meine Anzeige in den Preuß. Jahrb. 1913, Juli, S. 119ff. und vgl. auch Weidel, Studien über den Einfluß des Weisungsbeweises auf die evang. Geschichte (Theol. Stud. u. Krit. 1910 S. 83ff. 163ff.). Ungern-Sternberg hat bewiesen, daß es einen bestimmten, wenn auch elastischen Traditionsstoff gegeben hat, der in den Darstellungen des Schriftbeweises verwendet wurde. S. 258ff. sind Zweck, Bedeutung und Wirkung dieses Stoffs in 18 kurzen Abschnitten umsichtig dargelegt. Diese Synthese wirkte wie eine feste, schriftlich gefaßte Größe (vgl. bes. S. 294ff.), obgleich sie es nicht war.

schehenen Erlösungsgeschichte, die den Glauben fordert. Es ist (2) die Vollendung gegenüber dem A. T. und spricht diesem Buche, unbeschadet seiner Göttlichkeit, eine nur vorbereitende Bedeutung zu. Es ist (3) „instrumentum divinum“ d. h. die authentische Kodifizierung des „ius divinum“ im Sinne der göttlichen Gebote und Anweisungen, die die Kirche und der einzelne Christ zu beobachten haben. In dieser Hinsicht setzt es Wort Christi und Wort der Apostel völlig gleich, übt aber auch eine gewisse sichtende Kritik an den Geboten des „instrumentum divinum“ des A. T.s.

Hätte sich nun Nr. 1 durchgesetzt, so hätte die in Jesus Christus geschehene Erlösungsgeschichte sozusagen nur eine indirekte Urkunde besessen; es wäre in dieser Hinsicht die Weissagung maßgebend geblieben, neben der nur einzelne Mitteilungen und Zeugnisse aus der Geschichte Christi, wie solche in den christlich-prophetischen Schriften stehen (s. z. B. die Offenbarung Johannis), eine Stelle gefunden hätten. Ferner wäre der Unterschied des Neuen von dem Alten Bund zu keiner klaren Ausprägung gekommen, vielmehr wäre durch Allegorisierung des A. T.s das meiste verwischt worden. Dasselbe gilt von dem „ius divinum“. Die Gebote des A. T.s und die neuen christlichen, wenn solche überhaupt innerhalb der Sammlung zur Ausprägung gekommen wären, wären unterschiedslos durcheinander geflossen, indem jene einfach, wo nötig, spiritualisiert worden wären. Das N. T. hat dem gegenüber die gar nicht hoch genug zu schätzende Bedeutung gehabt, daß es die Kirche in den Stand gesetzt hat, die allegorische Methode der Auslegung in bezug auf das A. T. und seine ungeschichtliche Spiritualisierung bis zu einem gewissen Grade einzuschränken und so ein historisches Verständnis des A. T.s in bescheidenem Umfang zu ermöglichen¹. Wäre es dagegen lediglich bei einem christlich bereicherten A. T. geblieben, so wäre alles in allegorischem Nebel versunken und außerdem wahrscheinlich doch allmählich eine schlimme Judaisierung eingetreten. Endlich — wenn das Prophetische die einzige

1) Das N. T. hat den Buchstaben des A. T.s (im geschichtlichen Sinn) bis zu einem gewissen Grade geschützt: das ist ein nicht geringes Verdienst des Buchs.

Ausdrucksform auch des Maßgebend-Christlichen geblieben wäre, so wäre ein unheilvoller Enthusiasmus und eine Verwilderung der Religion unausbleiblich gewesen.

Hätte sich Nr. 2 durchgesetzt (eine Sammlung christlich-prophetischer Bücher neben dem A. T.), so wären die zu Nr. 1 aufgeführten bedenklichen Folgen zwar z. T. schwächer geworden, da der Unterschied des Alten und des Neuen hervorgetreten wäre, aber sie wären nicht verschwunden. Das so wesentliche historische Element des neuen Glaubens wäre auch hier so schwach geblieben wie in Nr. 1, und, weil alles Christliche in den Formen des Prophetischen stecken geblieben wäre, wäre auch hier die Verwilderung zu befürchten gewesen. Immerhin aber wäre es denkbar, daß die scharfe Unterscheidung einer zweiten Sammlung eine befriedigende Erkenntnis des selbständigen Charakters der neuen Religion herbeigeführt hätte.

Wäre die Entwicklung bei Nr. 3 stehen geblieben (das A. T. und eine Herrnworte-Sammlung wie Q), so hätten die Gebote Christi als das *ius divinum* eine außerordentliche Bedeutung erlangt. Allein und selbständig neben dem ganzen A. T. stehend, wäre aller Akzent auf sie gefallen. Allein schwerlich wäre dann die große Kirche entstanden oder hätte sich halten können, vielmehr hätte ein strenger asketischer Moralismus die Oberhand erhalten und die Christenheit wäre wahrscheinlich zu einer großen Gruppe von Asketen-Vereinen auf Grund des von Christus gegebenen *ius divinum* geworden. Wäre diese Folge aber nicht eingetreten, so hätte voraussichtlich auch bei dieser Lösung des Problems das A. T. eine Bedeutung behalten, die die Christenheit mit Judaisierung bedroht hätte.

Die letztere Folge hätte nicht eintreten können, wenn die Entwicklung bis Nr. 4 (das A. T. und ein Evangelium oder mehrere) vorgeschritten und auf dieser Stufe stehen geblieben wäre; denn die kanonisierte Geschichte des wunderbar geborenen, gekreuzigten und auferstandenen Herrn¹ hätte sich mächtig neben dem A. T.² geltend gemacht. Auch das Übergreifen des Moralismus in der Form der Gebote Christi als *ius*

1) „Originalia instrumenta Christi“ (de carne 2), sagt Tertullian von dieser Geschichte.

2) „Originale instrumentum Moysei“ (Tert., adv. Hermog. 19).

divinum wäre nicht zu befürchten gewesen; denn die heilige Glaubensbotschaft von der Erlösung und ihr Glaubensgeheimnis hätten den Moralismus niedergehalten. Allein die durchschlagende Kraft hätte dem Neuen doch noch immer gefehlt, weil die Idee des Neuen Bundes auch hier noch nicht sicher erfaßt gewesen wäre. Dazu kommt, daß bei der Beschränkung auf das Evangelium (die Evangelien) die Kirche in ihrer fortschreitenden Entwicklung und in dem Kontakt mit den philosophischen Systemen und den fremden Religionen keine Richtlinien für ihr Verhalten gehabt hätte. Diese boten ihr die „apostolischen“ Schriften, vor allem die Briefe des Paulus, wenn sie ihr auch andererseits Schwierigkeiten bereiteten. Ohne diese wäre sie höchst wahrscheinlich in Ratlosigkeit geraten und in ihr versunken. Sie wäre außerdem völlig wehrlos gewesen gegenüber alledem, was sich trügerisch als „Apostolische Tradition“ anbot und Nachachtung verlangte.

Wäre die Entwicklung bei Nr. 5 (die Evangelien und eine bunte Sammlung apostolischer und anderer christlicher Schriften) stehen geblieben, so wäre bereits, so scheint es, fast alles erreicht gewesen, was durch das N. T. erreicht worden ist. Allein obgleich hier neben dem Evangelium (den Evangelien) eine große Anzahl richtunggebender heiliger Schriften stand, so waren sie doch noch von keinem einheitlichen Prinzip beherrscht. Zwar spielte das Apostolische in ihnen eine große Rolle, aber es war noch nicht als das allein maßgebende Prinzip erkannt. Infolgedessen konnte sich noch Ungefügtes und Verwirrendes in der Sammlung geltend machen, die noch nicht einmal ideell, geschweige tatsächlich geschlossen war. Wäre dieser Zustand definitiv geblieben, so wäre die neue Sammlung voraussichtlich nicht nur fort und fort durch bedenkliche Stücke bereichert worden, sondern es hätte sich auch die Unsicherheit über das, was *ius divinum* ist, verewigt und der großen Waffe gegen die Häresie hätte die Schärfe gefehlt, weil der Begriff der festen apostolischen Tradition in der Form der *litera scripta* gefehlt hätte.

Wie sich die Dinge gestaltet hätten, wenn sich Nr. 6 (A. T., Evangelium und „Apostolische Herrnlehre“ bzw. „Apostolische Kanones“) durchgesetzt hätte, darüber ist bereits oben gehandelt worden. Der Zustand aber, der in den katholischen Kirchen wirklich geworden ist — daß das N. T. mit seinem „Apostolus“

und daneben noch „Apostolische Kanones“ als Quellen für das *ius divinum* gelten —, ist für sie besonders zweckmäßig; denn diese außer- NTlichen Kanones bilden die Überleitung zu der ungeschriebenen Tradition, die durch sie einen gewissen Halt empfängt, und sie bieten zugleich die Möglichkeit, Dignitätsabstufungen in den Begriff des Kanonischen auch für den Bereich des Neuen Bundes einzuführen, wie solch eine Abstufung bereits im Verhältnis des N. T.s zum A. T. gegeben ist. Der Begriff einer abgestuften Dignität — in bezug auf das *ius divinum* noch paradoxer als in bezug auf das *ius humanum* — ist der katholischen Kirche für ihr weltlich-geistliches Reich ganz unentbehrlich. Sie hat ihn ja auch sogar für ihre Dogmen nötig und kann ohne ihn überhaupt nicht auskommen, wenn sie Traditionskirche bleiben und zugleich die Gegenwart beherrschen, wenn sie uniform sein und zugleich individuellen Bildungen Raum geben will.

In bezug auf Nr. 7 kann Näheres nicht gesagt werden, weil sich nicht einmal vermuten läßt, wie sich die Dinge gestaltet hätten, wenn neben dem A. T. nur eine fixierte Synthese (Konkordanz) der ATlichen Weissagung mit der Geschichte Christi, der Apostel und der Kirchenstiftung gestanden hätte.

Anhang 3.

Ansatz zu einem Instrumentum novissimum; Hoffnung auf das Evangelium aeternum; Lektion und quasi-kanonisches Ansehen der Märtyrergeschichten in den Kirchen.

In dem ersten Abschnitt seiner Kanongeschichte (Bd. I S. 3—22) hat Zahn zu zeigen versucht, daß, als der Montanismus in Phrygien entstand, bereits das Neue Testament existierte, der Montanismus ihm aber eine dritte Sammlung hinzugefügt habe, in der auch eine Art von Evangelium (die Logia des Parakleten), ferner Analoga zu den Paulusbriefen und eine Apokalypse ihre Stelle gefunden hätten. In dieser Form — zumal was die Bestandteile dieser Scriptura novissima betrifft — ist die These trotz aller auf sie verwendeten Gelehrsamkeit nicht haltbar, wie ich in meiner Schrift: „Das N. T. um d. J. 200“ (1889) gezeigt habe. Wohl aber ist richtig, daß die Montanisten sehr bald

eine Sammlung von Sprüchen des Parakleten (von Montanus, Maximilla und Priszilla geredet) veranstaltet und ihr das höchste Ansehen, entsprechend der abschließenden Sendung des Parakleten, beigelegt haben. Auch die Konzeption ist vortertullianisch und gehört schon dem phrygischen Montanismus an, daß sich der Paraklet zu der in Christus (und den Aposteln) geschehenen Offenbarung verhalte, wie Moses zu Abraham; dort wie hier sei die Gnade vorangegangen und dann sei nach einer gewissen Zeit die entsprechende Gesetzgebung ihr gefolgt. Als sich aber für die Kirche die Offenbarung in Christus und den Aposteln in einer „Schrift“ darstellte, entstand für den montanistischen Katholiken Tertullian und seine Gesinnungsgenossen das Problem, welche Stellung nun der parakletischen Prophetie zuzuweisen sei. In seinen späteren Traktaten verfährt Tertullian so, daß er in den Kontroversen mit den Häretikern und mit den Psychikern zuerst stets aus dem A. und N. T. als der „Schrift“ argumentiert und dann als klarste und jeden Zweifel niederschlagende Entscheidung auf ein Orakel des Parakleten verweist, ohne die Orakelsammlung als „Scriptura“ zu behandeln und zu zitieren. Er hat also — trotz der Höchstschätzung der Parakletensprüche und obgleich sie in einer Sammlung vorlagen — notgedrungen darauf verzichtet, sie förmlich der „Scriptura“ hinzuzufügen. Ein „drittes“ Testament zu schaffen, ging nicht an; denn dann wäre die Bedeutung der ersten Erscheinung Christi in einer Weise herabgedrückt worden, die auch Tertullians christliches Bewußtsein verletzt hätte (der Paraklet gehört ja zu Christus und wird durch ihn gesandt). Aber auch die natürliche Stellung der neuen Sammlung als zweiter Teil des N. T.s hätte ihre großen Schwierigkeiten gehabt, da das N. T. schon aus zwei Teilen bestand, und man die Orakelsammlung weder in den Apostolus einordnen durfte noch als dritten Teil des N. T.s behandeln konnte (im ersteren Fall hätte sie ihre eigentliche Bedeutung eingebüßt und auch im letzteren hätte sich diese verwischt). So scheint sich Tertullian damit begnügt zu haben, die Orakelsprüche des Parakleten als einzelne Aussprüche formlos der heiligen Schrift zu-, resp. überzuordnen.

Allein so genügsam ist er doch nicht gewesen. Als „Testamentum“ durfte die Orakelsammlung nicht produziert werden — es gibt nur zwei Bünde und zwei Testamente, das alte und

das neue —, aber zum „Instrumentum ecclesiae“ gehört die Orakelsammlung. Das A. und N. T. sind die „instrumenta pristina“ (De monog. 4; de resurr. 63)¹; aber auch „noster auctor“ (der Paraklet) hat seine „instrumenta“, und die Kirche soll sie anerkennen. Und nicht nur die Orakel, in denen das christliche Gesetz erst zu klarerem Ausdruck gekommen ist, gehören zu ihnen, sondern auch die Ruhmestaten der Gläubigen, die sich von dem Parakleten haben leiten lassen, Visionen usw. von ihm erhalten haben und durch seine Kraft den Märtyrertod gestorben sind. Stehen — was dem Tertullian nicht zweifelhaft ist — die Gebote Christi und der Apostel noch nicht in jedem Sinne auf der Höhe, weil in ihnen noch eine gewisse Nachsicht und Akkomodation waltet, und waren daher auch die Taten der vorparakletischen Christen in der Regel noch mit einer gewissen Schwäche behaftet, so ist jetzt erst kraft des Parakleten „die hohe Zeit“ der Kirche. Das, was diese Zeit zu dem gemacht hat, was sie ist, und das, was sie nun selbst hervorgebracht hat, muß der Kirche durch die Lektion stets gegenwärtig und muß in ihr „Instrumentum“ aufgenommen werden.

Das ist die Position, die Tertullian in der Praefatio zu den Acta Perpet. et Felic. eingenommen hat, auf die bereits oben (S. 20 Anm. 4) verwiesen worden ist: „Si vetera fidei exempla in litteris sunt digesta, ut lectione eorum et deus honoretur et homo confortetur — cur non et nova documenta aequae utrique causae convenientia et digerantur? . . . Viderint qui unam virtutem spiritus unius sancti pro aetatibus iudicent temporum, cum maiora reputanda sunt novitiora quaeque ut novissima secundum exuperationem gratiae in ultima saeculi

1) In De monog. 4 geht der Ausdruck: „evolvamur communia instrumenta scripturarum pristinorum“ nicht nur auf das A. T. (schon der Plural macht das unwahrscheinlich und weiter die folgenden Ausführungen), sondern auf beide Testamente im Unterschied von dem Wort des in der Gegenwart wirkenden Parakleten. Dasselbe gilt von de resurr. 63: „Quia haereses esse oportuerat, hae autem sine aliquibus occasionibus scripturarum audere non poterant, idcirco pristina instrumenta quasdam materias illis videntur subministrasse, . . . sed . . . iam spiritus sanctus omnes retro ambiguitates et quas voluit parabolas aperta atque perspicua totius sacramenti praedicatione discussit per novam prophetiam de paraceto inundantem“.

spatia decretam (folgt die Joelstelle). itaque et nos, qui sicut prophetias ita et visiones novas pariter repromissas et agnoscimus et honoramus, ceterasque virtutes spiritus sancti ad instrumentum ecclesiae deputatas necessario et digerimus et ad gloriam dei lectione celebramus . . . et nos itaque quod audivimus et contrectavimus, annuntiamus et vobis.“

Wie also, als es noch kein N. T. im strengen Sinn gab, zu den aus dem A. T. und den Evangelien bestehenden „h. Schriften“ die Paulusbriefe hinzugerechnet wurden und im „Instrumentum ecclesiae“ ihre Stelle fanden, so sollen nach Tertullian nunmehr zu diesem Instrumentum sowohl die Orakel des Parakleten als auch die Geschichten der geistlichen Heroen der Neuzeit treten — nicht das N. T. erweiternd, aber neben ihm als urkundliche Autorität stehend. Die Erwägungen, die Tertullian dazu geführt haben, waren keineswegs sämtlich spezifisch montanistisch; ich habe vielmehr in der Abhandlung: „Das ursprüngliche Motiv der Abfassung von Märtyrer- und Heilungsakten in der Kirche“¹, gezeigt, wie groß auch das Interesse der Kirche war, Gegenwartsdokumente des Geistes zu besitzen. In der Kirche freilich erschöpft sich das Interesse, das hier wirksam gewesen, darin, nachzuweisen, daß derselbe Geist und dieselbe Kraft noch jetzt lebendig sind, die einst im apostolischen Zeitalter gewaltet haben; eine Gefährdung des N. T.s konnte daraus niemals entstehen². Tertullian dagegen hat ohne Zweifel daran gedacht, daß die neuen Stücke, die dem Instrumentum ecclesiae (nicht den Testamenten) hinzugefügt werden, ihnen in gewisser Weise übergeordnet sein sollen — die parakletischen Orakel, weil erst sie das christliche Gesetz sine ambiguitatibus und mit der Rücksichtslosigkeit, die keine Nachsicht mehr kennt, enthalten; die Martyrien, wie das der Perpetua, weil Tertullian sich an dieser Heroengeschichte, die bisher in Afrika nicht ihres-

1) Sitzungsber. d. Preuß. Akad. 1910 S. 106 ff.

2) Wohl aber eine Literatur, die, ohne bis zur Autorität des N. T.s vorzudringen, doch ein quasi-kanonisches Ansehen erhielt als Zeugnis, daß der Geist mit der Kraft, mit der er im apostolischen Zeitalter wirksam gewesen, noch jetzt in der Kirche lebt — die Märtyrer- und Heiligengeschichten, die bald regelmäßig neben der h. Schrift in den Kirchen verlesen wurden und zu ihren „Instrumenta“ gehören.

gleichen gehabt hatte, klar macht, daß die Christen der vom Parakleten geleiteten Gegenwart, wenn sie der Perpetua folgen, die Christen *pristinorum temporum* übertreffen und den wahren Christenstand nunmehr verwirklichen werden¹.

Wunderbar! Noch ist das N. T. kaum geschaffen, jedenfalls noch nicht vollendet, da empfand der hervorragendste abendländische Christ schon seine Mängel! Die Sammlung, welche bestimmt ist, die Unvollkommenheit und den „Schatten“ des A. T.s. aufzuweisen und durch ihr eigenes Dasein erst erträglich zu machen, ist auch noch mit einem „Schatten“ behaftet und ist auch noch nicht die Vollendung! Sie ist es nicht, weil sie noch Zweideutiges, Nachsichten und Akkomodationen enthält, vor allem aber, weil sie nicht den Beweis geliefert hat, daß das Volk Gottes nunmehr unter unzweideutigen Gottesgeboten steht, die alle Unklarheit und Schwäche ausschließen. Der entgegengesetzte Beweis ist vielmehr geliefert: Kontroversen über Kontroversen tauchten im christlichen Leben auf, und jede Schwachheit und

1) Die Bedeutung der *Acta Perpetuae* — nicht nur nach den Absichten Tertullians, sondern für die afrikanische Kirche — kann schwerlich überschätzt werden. Die „*Vita Cypriani*“ hat Pontius hauptsächlich auch deshalb geschrieben, um den Cyprian an die Stelle der Perpetua zu setzen (s. Texte u. Unters. Bd. 39, 3), und noch Augustin sieht sich genötigt (*de anima et eius orig.* I, 12; III, 12) zu schreiben: „*De fratre autem sanctae Perpetuae Dinocrate nec scriptura ipsa canonica est nec illa sic scripsit, vel quicumque illud scripsit, ut illum puerum sine baptismo diceret fuisse defunctum*“; dazu: „*Exempla quae te fallunt, vel de latrone qui dominum est confessus in cruce vel de fratre sanctae Perpetuae Dinocrate, nihil tibi ad huius erroris sententiam suffragantur . . . ipsa lectio (scil. *Acta Perpet.*) non est in eo canone scripturarum, unde in huiusmodi quaestionibus testimonia proferenda sunt*“. Vincentius Victor, gegen den Augustin hier schreibt, hatte sich also für seine Lehre auf die *Acta Perpet.* neben dem Lukasev. berufen. Augustin erinnert ihn, daß die *Acta Perpet.* nicht im Kanon seien, drückt sich aber an der zweiten Stelle so aus, daß man erkennt, auch er rechnet die *Acta* zum „*Instrumentum ecclesiasticum*“ im weiteren Sinn; denn er bezeugt, daß ihnen eine gewisse Kanonizität nicht abzusprechen ist. Damit erledigen sich die Gegenbemerkungen Ehrhards (*Byzantin. Ztschr.* Bd. 19, 3 [1910] S. 610 ff.) gegen meine oben zitierte Abhandlung über die Märtyrerakten. Ehrhard stellte in Abrede, daß die Märtyrerakten in gewissem Sinn ein Supplement zum N. T. darstellen.

Laxheit konnte sich mit einer NTlichen Stelle decken — oftmals gewiß zu Unrecht, öfters aber leider auch mit Recht! So hatte sich bisher unter dem N. T. eine nur unvollkommene Christenheit entwickelt! Also bedarf es einer neuen Schrift, und sie ist da: aus den Anweisungen des Parakleten einerseits und aus Dokumenten, wie die *Acta Perpetuae* andererseits setzt sie sich zusammen. Der Paraklet hat nunmehr die Christenheit „in alle Wahrheit geleitet“ und ihr das gesagt, „was sie früher noch nicht tragen konnte“; auch sind schon Beweise des nun entzündeten vollkommenen Lebens vorhanden.

„*Pristinae scripturae* (A. und N. T.)“ — „*prophetia nova cum documentis martyrum*“: diese Ordnung der Autoritäten entsprach allein dem, was nun in Kraft war. Ein Teil der Christenheit und mit ihr der größte abendländische Theologe sah am eben entstandenen Neuen Testament bereits einen „Schatten“ und blickte auf ein *Instrumentum novissimum* aus, ja wähnte es bereits zu besitzen! Der Ausblick gereicht ihnen nicht zur Unehre; denn er war ein Ausdruck ihres absoluten sittlichen Ernstes und ihrer Wahrhaftigkeit auch gegenüber der Schrift des N. T.s. —

Aber noch wunderbarer! Um dieselbe Zeit hat auch der hervorragendste morgenländische Theologe, der gehorsamste Sohn der „Schriften“ und ihr größter Verteidiger und Exeget, einen „Schatten“ am N. T. bemerkt. Zwar ist ihm das Werk, welches er mit dem A. T. als eine buchmäßige Einheit betrachtet (*Πᾶσα ἡ θεόπνευστος γραφή ἐν βιβλίον ἐστίν*)¹, über alles Lob erhaben und die tiefste Quelle der Geheimnisse Gottes, aber er muß doch bemerken, daß es nicht in jedem Sinn der Abschluß ist. Wie es selbst an Stellen wie I. Kor. 13, 9f., II. Kor. 12, 4; Joh. 20, 25; Apok. 10, 4 über sich hinausweist, so ist der geistlichen Kirche

1) In bezug auf die Beurteilung des N. T.s in kanongeschichtlicher Hinsicht besteht zwischen Origenes und Tertullian kaum ein Unterschied (abgesehen vom Umfang). Wie dieser, so macht auch Origenes den apostolischen Charakter des N. T.s geltend (Propheten und Apostel = A. u. N. T.), stellt die Auslegung unter die apostolische Glaubensregel (de princip. IV, 2, 2: *ὁ κανὼν τῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ διαδοχὴν τῶν ἀποστόλων οὐρανίον ἐκκλησίας*) und tritt für die Abstufung zwischen A. und N. T. ein sowie für die These, daß die Göttlichkeit des A. T.s erst durch das N. T. erwiesen werden kann (IV, 1, 6).

noch ein „Ewiges Evangelium“ verheißen. Mit diesem „Ewigen Evangelium“ hat sich Origenes (nach Apok. 14, 6) in seinen Werken öfters beschäftigt; ihm gegenüber gehört das Evangelium, welches wir besitzen, zu den *αἰσθητά* und „temporalia“. De princ. IV, 13 (25) schreibt er: „Sicut in Deuteronomio evidentior et manifestior legisdatio declaratur quam in his, quae primo scripta sunt, ita et ab eo adventu salvatoris quem in humilitate conplevit, cum formam servi suscepit, clarior ille et gloriosior secundus in gloria patris eius indicetur adventus, et in illo forma Deuteronomii conpleatur, cum in regno caelorum sancti omnes aeterni illius evangelii legibus vivent, et sicut nunc adveniens legem replevit eam, quae umbram habet futurorum bonorum, ita et per illum gloriosum adventum inplebitur et ad perfectum perducetur huius adventus umbra. ita enim dixit propheta de eo (Threni 4, 20): „Spiritus vultus nostri Christus dominus, cuius diximus quia in umbra eius vivemus in gentibus“, cum scil. ab evangelio temporali dignius omnes sanctos ad aeternum evangelium transferat, secundum quod Joannes in Apocalypsi de aeterno evangelio designavit¹.“ Die Fortsetzung hat Rufin unterdrückt; aber sie ist bei Hieronymus und Justinian erhalten². In Joh. I, 7 (S. 12 Preuschen) heißt es: *Τοῦτο εἶδέναι ἐχρῆν, ὅτι ὥσπερ ἔστι νόμος σκιὰν περιέχων, τῶν μελλόντων ἀγαθῶν ὑπὸ τοῦ κατὰ ἀλήθειαν καταγγελλομένου νόμου δηλουμένον, οὕτω καὶ εὐαγγέλιον σκιὰν μυστηρίων Χριστοῦ διδάσκει τὸ νομιζόμενον ὑπὸ πάντων τῶν ἐντυγχανόντων νοεῖσθαι. ὃ δέ φησιν Ἰωάννης, εὐαγγέλιον αἰώνιον, οἰκείως ἂν λεχθῇ σόμενον*

1) Hieron., ep. ad. Avit. 12: „(Origenes) dixit iuxta Joannis Apocalypsin ‚Evangelium sempiternum‘, i. e. futurum in caelis, tantum praecedere hoc nostrum evangelium, quantum Christi praedicatio legis veteris sacramenta“. . . . Hieronymus gibt sodann als wörtliche Übersetzung folgendes: „Sicut enim per umbram (schwerlich ‚veritatem‘ zu lesen) evangelii umbram legis implevit, sic, quia omnis lex, exemplum et umbra est caeremoniarum caelestium, diligentius requirendum, utrum recte intellegamus legem quoque caelestem et caeremonias superni cultus plenitudinem non habere, sed indigere evangelii veritate, quod in Joannis Apocalypsi ‚Evangelium‘ legimus ‚Sempiternum‘, ad comparationem videlicet huius nostri Evangelii, quod temporale est et in transituro mundo ac saeculo praedicatum.“

2) S. Koetschus Ausgabe S. 344.

*πνευματικόν, σαφῶς παρίστησι τοῖς νοοῦσιν, τὰ πάντα ἐνώπιον' περὶ αὐτοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ τὰ παριστάμενα μυστήρια ὑπὸ τῶν λόγων αὐτοῦ τὰ τε πράγματα, ὧν ἀνέγ-
ματα ἦσαν αἱ πράξεις αὐτοῦ (cf. I, 14 S. 18).*

In Röm. 1, 4 (t. VI, p. 21 Lommatzsch) bemerkt Origenes zu Röm. 1, 2. 3: „Utrum simpliciter accipi debeat evangelium per scripturas propheticas a deo repromissum, an ad distinctionem alterius evangelii, quod aeternum dicit Joannes in Apocalypsi, quod tunc revelandum est, cum umbra transierit et veritas venerit et cum mors fuerit absorpta et aeternitas restituta, considerato etiam tu qui legis! cui aeterno evangelio convenire videbuntur etiam illi aeterni anni, de quibus propheta dicit: ‚Et annos aeternos in mente habui‘, eique adiungi potest et ille liber vitae in quo sanctorum nomina scripta dicuntur, sed et illi libri qui apud Danielelem, cum iudicium consedisset, aperti sunt. . . . Si ergo cum apparuit nobis hominibus, non sine evangelio apparuit, consequentia videtur ostendere, quod etiam angelico ordini non sine evangelio apparuerit, illo fortassis, quod aeternum evangelium a Joanne memoratum supra edocuimus.“

Anlaß zur Unterscheidung eines „Ewigen Evangeliums“ gab dem Origenes die Stelle der Apokalypse; aber kein biblizistisches Motiv hat für ihn hier gewaltet. Er schaut vielmehr nach dem Ewigen Evangelium aus, (1) weil ihm die Notwendigkeit klar ist, Christus müsse auch noch ein großes Werk für die kosmischen Mächte (die Dämonen) tun und dies werde im „Ewigen Evangelium“ stehen¹, (2) weil sich das Evangelium, welches wir besitzen, auf diese Zeitlichkeit bezieht, innerhalb dieser Zeitlichkeit aber nichts ganz Vollkommenes zum Ausdruck kommen kann, vielmehr alles einen Schatten des Vergänglichen haben muß²; also ist ein endgültiges Evangelium zu erwarten, welches

1) Dieses Argument stand nach dem Zeugnis des Hieronymus und Justinian in dem Abschnitt, den Rufin in seiner Übersetzung unterdrückt hat, s. auch das zur Römerbrief-Stelle Bemerkte.

2) Wäre dem Origenes schon die moderne Terminologie geläufig gewesen, so hätte er — wie an sovielen anderen Stellen seines Systems, so auch hier — sagen müssen: Auch das N. T. ist etwas Relatives. Dieser wahrhaft große Theologe braucht ja überhaupt nur von den „wissenschaftlichen“ Voraussetzungen seines Zeitalters, an die er selbst-

sich zum N. T. verhält wie dieses zum A. T., (3) weil er — in dieser Empfindung und Beurteilung berührt er sich mit Tertullian¹ — mit Schmerz konstatieren muß, daß die Christenheit noch nicht wahrhaft sittlich lebt und man auch im Diesseits nicht absolut sittlich leben kann²; daher muß eine Zeit kommen, „quo sancti omnes aeterni illius evangelii legibus vivent“. Die Gesetze unsres Evangeliums sind noch nicht ganz vollkommen, und deshalb lebt auch die Christenheit nicht ganz vollkommen:

Nach dem Montanisten Tertullian gibt es ein „Instrumentum novissimum“, welches die abschließende Offenbarung für das christliche Leben (durch den Parakleten) über das N. T. hinaus enthält und auch solche Berichte umfaßt, die von dem vollkommenen Leben zeugen (Acta Perpet.); in diesem „Instrumentum“ ist der Schatten, der dem N. T. noch anhaftet, abgetan. Nach Origenes haben die Christen — aber erst nach ihrem Abscheiden aus dieser Zeitlichkeit — das ewige Evangelium zu erwarten, in welchem der Schatten des N. T.s aufgehoben ist und auf Grund welches erst das vollkommene Leben möglich sein wird. Die Kirche hat an diesem Punkt weder Tertullian noch Origenes gelten lassen; aber sie begann damit — dem zuletzt gegebenen Impulse folgend, aber ihn zugleich korrigierend —, Märtyrergeschichten zu sammeln und sie in den Gottesdiensten neben der h. Schrift zur Verlesung zu bringen. Durch die Verlesung erhielten sie ein quasi-kanonisches Ansehen. Die Autorität der heiligen Schriften zu gefährden lag dieser Praxis ganz fern, wohl aber stärkte sie in der Kirche das Bewußtsein, daß der Geist, der die beiden Testamente geschaffen hat, noch heute mit seiner Kraft in der Kirche wirksam ist. „Stupebamus audientes tam recenti memoria et prope nostris temporibus testatissima mirabilia tua in fide recta et catholica ecclesia“ (August., Confess. VIII, 6, 14 in bezug auf die Vita Antonii) — das war die Stimmung der katholischen Christen schon im 3. Jahrhundert,

verständlich gebunden war, befreit zu werden, um in seiner eigenen kritischen Umsicht und universalen Weitsicht sowie in der Vielseitigkeit seiner Erkenntnisse als ein kritischer und konstruktiver Geist ersten Ranges zu erscheinen.

1) Sehr zahlreiche Stellen in seinen Homilien und Kommentaren beweisen das.

2) Diese letztere Überzeugung ist dem Tertullian fremd.

wenn sie Märtyrergeschichten lasen. Auch sie sollten als „Kanon“ für das Leben dienen. „Instrumentum novissimum“ — „evangelium aeternum“ — „historiae canonicae martyrum“: es sollte noch mehr als 100 Jahre dauern, bis der Christ kam, der den schlichten und doch für die Religionsgeschichte des Christentums einschneidendsten Satz niederschrieb, niederschrieb, wie wenn er etwas Selbstverständliches sage: „Homo fide, spe et caritate subnixus eaque inconcusse retinens non indiget scripturis nisi ad alios instruendos“ (Augustin, de doct. Christ. I, 39 [43]). Das war in Wahrheit die Botschaft des Parakleten und das ewige Evangelium!

Anhang 4.

Der Gebrauch des Neuen Testaments in der karthaginiensischen (und römischen) Gemeinde z. Z. Tertullians.

In den Werken Tertullians liegt ein großes Material vor, aus dem man ein Urteil zu gewinnen vermag über den Gebrauch und die Schätzung des N. T.s in der karthaginiensischen Gemeinde. Ich meine nicht die Stellen, an denen Tertullian das N. T. verwertet, sondern die, an denen er uns Beweise aus dem N. T. mitteilt, die ihm von seinen Gegnern, „den Laxen“ oder den „Psychikern“ (so in den späteren Schriften), entgegengehalten worden sind. Die „Laxen“ oder „Psychiker“ aber bildeten die Majorität der Gemeinde (hinter der wahrscheinlich auch der Klerus stand), so daß wir also wirklich erfahren, wie diese sich zum N. T. verhalten hat¹. Nur aus den tertullianischen Schriften erfahren wir das für die angegebene Zeit, und hierin liegt ein nicht geringer Wert derselben. Hätten wir sie nicht, so bliebe es mindestens zweifelhaft, ob nicht die Stellung, welche die theologischen Schriftsteller zum N. T. einnahmen, eine fortgeschrittene war, während in den Gemeinden noch eine wesentlich andere geherrscht hat. Daß es aber wirklich die Majorität der

1) Es handelt sich um die Gemeinde zu Karthago, aber in den spätesten Schriften zugleich um die Gemeinde von Rom, welche, geleitet von ihrem Bischof, den Montanismus ablehnt, für die „laxe“ Praxis eintritt und nach Karthago hinüberwirkt.

Gemeinde ist, die Tertullian gegen sich hat, geht u. a. schlagend aus de virg. vel. 1 hervor, wo Tertullian gleich im ersten Satz konstatiert: „*Proprium iam negotium passus meae opinionis*“, d. h. ich bin wieder in der Minorität geblieben und muß weiter kämpfen.

Für die folgende Zusammenstellung sind alle Schriften Tertullians, soweit sie einschlagendes Material enthalten, benutzt mit Ausnahme der antihäretischen; also ist auch von *De praescr.* und *Scorpiace* abgesehen. Zwar enthalten diese Schriften gewiß auch Einwürfe und Deduktionen aus der Gemeinde¹; aber sie lassen sich nicht reinlich von denen aus den Kreisen der Häretiker scheiden.

Das erste, was man zu konstatieren hat, ist, daß die Gemeinde das N. T. bereits genau so benutzt wie Tertullian selbst, d. h. dieselben Vorstellungen von dem Buche hat und daher dieselbe Exegese verwendet und dieselben Anforderungen an das Buch stellt wie er. So fordert sie, daß für jede Bestimmung der christlichen Disziplin ein Schriftwort vorhanden sein müsse² — das ist in Wahrheit auch Tertullians Meinung, aber wenn er in Verlegenheit ist, verleugnet er diese Meinung; in den späteren Schriften zieht er sich auf den Parakleten zurück —; so wird jedes Schweigen des Buchs bedeutungsvoll: Weil die Schrift nicht erzählt, daß die Apostel getauft worden seien, so haben sie die Taufe nicht empfangen³; weil bei der

1) Ausdrücklich sagt Tertullian (*de praescr.* 8), daß sich nicht nur die Häretiker, sondern auch „die Unsrigen“ auf Matth. 7, 7 („Suchet, so werdet ihr finden“) berufen, um ihrem vorwitzigen Erkenntnistrieb in der Religion folgen zu können. Tertullian behauptet, das Wort beziehe sich nur auf die Juden oder — wenn auch auf die Heiden (Heidenchristen) — gelte es nur unter bestimmten Einschränkungen.

2) *De spect.* 3: „*Quorundam fides aut simplicior aut scrupulosior ad hanc abdicationem spectaculorum de scripturis auctoritatem exposcit et se in incertum constituit, quod non significanter neque nominatim denuntietur servis dei abstinentia eiusmodi*“; cf. *de spect.* 20: „*Quam vana, immo desperata argumentatio eorum, qui, sine dubio tergiversatione amittendae voluptatis, obtundunt nullam eius abstinentiae mentionem specialiter vel localiter in scripturis determinari, qua directo prohibeant eiusmodi conventibus inseri servum dei*“. *De cor.* 2: „*Si ideo dicetur coronari licere, quia non prohibeat scriptura*“.

3) *De bapt.* 12.

Verdammung der Unkeuschheit die Möglichkeit der Vergebung nicht ausdrücklich verneint ist, so darf man sie annehmen¹ usw. Ferner besteht das Recht unbeschränkter Kombination von Schriftstellen: Weil in Gal. 1, 16 „Fleisch und Blut“ auf das Judentum bezogen werden kann, so kann auch I Kor. 15, 50 „Fleisch und Blut“ das Judentum bedeuten, und daher ist die Stelle zu erklären: „das Judentum kann das Reich Gottes nicht ererben“(!)² Weiter darf man sich auch auf eine einzige Bibelstelle stützen und von hier aus alle anderen als nicht bestehend betrachten bzw. umdeuten. Das bringt Tertullian zur Verzweiflung (s. z. B. de pud. 16: „Sed est hoc solemne perversis et idiotis haereticis, iam et psychicis universis, alicuius capituli ancipitis occasione adversus exercitum sententiarum instrumenti totius [der ganzen Bibel] armari“); allein wie oft hat er es selbst so gemacht!

Folgende Stellen des N. T.s sind aus der Gemeinde heraus dem Tertullian entgegen gehalten worden:

Matth. 2, 1 ff. (de idol. 9): Da im N. T. Magier vorkommen ohne als solche getadelt zu werden, so ist den Christen Magie und Astrologie nicht verboten.

Matth. 5, 25 (de fuga 13): Aus den Worten: ἵσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ, läßt sich schließen, daß man sich in der Verfolgung mit dem Widersacher abfinden kann und soll.

Matth. 5, 40 (de fuga 13): Aus den Worten: „Wer dir den Rock nimmt, dem laß auch noch den Mantel“, darf man folgern, daß man in der Verfolgung den Erpresser durch Entgegenkommen beschwichtigen darf.

Matth. 5, 42 (de fuga 13): Aus den Worten: „Dem, der dich bittet, gib“, läßt sich schließen, daß man sich durch Geldzahlen von dem fordernden Verfolger befreien darf.

Matth. 6, 14 (de pud. 2): Die generelle Anweisung: „Vergebet“ muß als schrankenlose verstanden werden.

Matth. 7, 1 (de pud. 2): Aus dem „Nicht-richten“ folgt die Pflicht zu schrankenloser Vergebung.

Matth. 9, 15 (de ieun. 2): Aus diesem Verse folgt, daß man nur in der Passionszeit fasten soll („wenn der Bräutigam ent-rückt ist“).

Matth. 10, 23 (de cor. 1; de fuga 1. 6. 9 usw.): Der Christ

1) De pud. 18.

2) De resurr. 50.

kann und soll in der Verfolgung fliehen („Fliehet aus einer Stadt in die andere“).

Matth. 11, 13 (de ieun. 11): Die Fastenordnungen sind abgetan, weil Gesetz und Propheten nur bis Johannes gehen.

Matth. 11, 19 (de ieun. 15): Da Jesus als ἐσθίων καὶ πίνων geschildert wird, ist es eines Christen unwürdig, sich mit Speise-Enthaltungsgesetzen beschweren zu lassen.

Matth. 16, 18f. (de pud. 21): Der römische Bischof hat das Recht, die dem Petrus gegebene Verheißung als ihm geltend anzusehen.

Matth. 19, 14 (de bapt. 18): Da Jesus die Kinder zu sich kommen ließ, so darf und soll man sie auch taufen.

Matth. 22, 21 (de idol. 15; de fuga 12): Das Wort „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist“, darf und soll den Christen auch bei seinem Verhalten in den Verfolgungen bestimmen.

Matth. 27, 29 (de cor. 9): Da Jesus eine Dornenkrone getragen hat, darf den Christen das Tragen von Kronen nicht verboten werden.

Luk. 1, 28 (de virg. vel. 6): Maria soll hier als Verlobte zu den Frauen gerechnet sein, nicht als weibliches Wesen („Gesegnet bist du unter den Frauen“).

Luk. 3, 14 (de idol. 19): Da Johannes sich ermahnend an die Soldaten richtet (ihnen aber den Soldatenstand nicht verbietet), so ist der Soldatenstand dem Christen erlaubt.

Luk. 4, 29 (de fuga 8): Aus dieser und ähnlichen Stellen ist zu folgern, daß, da Jesus sich seinen Verfolgern entzogen hat, die Christen das auch dürfen.

Luk. 6, 30 (de bapt. 18): Aus der generellen Anweisung: „Jedem, der dich bittet, gib“, folgt, daß man auch jedem die Taufe zu geben hat, der darum bittet (also die Taufe nicht verzögern darf).

Luk. 7, 36ff. (de pud. 11): Aus der Geschichte von der großen Sünderin folgt, daß man auch dem Christen, der schwer gesündigt hat (Unzuchtssünden), Vergebung spenden muß.

Luk. 15 (de pud. 7. 8. 10): Es läßt sich durch Ausdeutung der einzelnen Züge der drei Parabeln vom verlorenen Schaf, vom verlorenem Groschen und vom verlorenen Sohn zeigen, daß sie nur auf den Christen, der gesündigt hat (und nicht auf die

Heiden), zu beziehen sind und daß daher auch dem Todsünder Vergebung zu erteilen ist¹.

Luk. 16, 9 (de fuga 13): Aus der Anweisung, sich mittelst des Mammons Freunde zu machen, folgt, daß man in der Verfolgung die Gegner bestechen darf.

Joh. 4, 2 (de bapt. 11): Da Jesus nicht selbst getauft hat, so ist die Taufe nicht schlechthin notwendig.

Joh. 4, 5ff. (de pud. 11): Die Geschichte der Samariterin lehrt, daß die Kirche auch die größten Unzuchtssünden vergeben soll.

Act. 3, 1 (de ieun. 2. 10): Weil Petrus in der 9. Stunde zum Gebet in den Tempel gegangen ist, ist dies auch für die kirchliche Praxis vorbildlich.

1) Zu den einzelnen Zügen gehört, daß die Frau die Drachme in ihrem Hause sucht. Darauf hatte Tertullian einst selbst (de praescr. 12) Gewicht gelegt. Sonst führten sie noch Folgendes an: das Schaf ist überall in der Schrift der Christ, die Herde ist das Volk und Christus ist der gute Hirt seines Volkes; das Schaf ist aus der Hürde verloren gegangen; das Licht, mit welchem das Weib sucht, ist das Wort Gottes, das im Hause (der Kirche) scheint; auch die hundert Schafe, die zehn Drachmen und den Besen deutete man aus. Der ältere Sohn ist der Jude, der den Christen um die Versöhnung mit Gott dem Vater beneidet — „dies betont die Gegenpartei besonders“ —; der jüngere Sohn kann aber nicht der Heide, sondern nur der Christ sein, denn „die Auflegung einer Buße paßt gar nicht auf die Heiden, da die Sünden der Heiden ihr nicht unterliegen, sondern vielmehr der Unwissenheit beizumessen sind, welche bloß aus natürlichen Gründen vor Gott sündhaft ist; mithin finden auch die Heilmittel keine Anwendung auf solche, für welche die Gefahren nicht vorhanden sind. Grund zur Buße ist nur dort vorhanden, wo mit Wissen und Willen gesündigt wird, wo von Schuld und andererseits von Gnade die Rede sein kann; nur der trauert, nur der ist gebeugt, der weiß, was er verloren hat und was er wieder erlangen wird, wenn er Gott seine Buße dargebracht hat, der sie natürlich mehr seinen Kindern anbietet als den Fremden“. Von diesen Auslegungen seiner Gegner bemerkt Tertullian (de pud. 8): „Sehr viele Erklärer der Parabeln werden in derselben Weise irregeführt, wie es oft beim Besetzen von Gewändern mit Purpurstücken geschieht. Wenn man die Abtönungen ihrer Farben richtig mit einander in Harmonie gebracht und sie mit Geschick zu lebensvoller Wirkung unter einander zusammengestellt zu haben meint, dann aber beides, der Leib der betreffenden Person und das rechte Licht dazu kommt, so treten die Mißtöne zutage und lassen das Ganze als verfehlt erscheinen“.

Act. 8, 36 (de bapt. 18): Aus der so schnellen Taufe des Kämmerers muß man folgern, daß man Recht und Pflicht hat, die Taufe nicht zu verzögern.

Act. 10, 1f. (de idol. 19): Weil ein Hauptmann bekehrt worden ist, ist der Soldatenstand den Christen erlaubt.

Act. 15, 19 (de ieun. 2): Weil die Apostel den Christen auf dem Konzil kein beschwerendes Joch auferlegen wollten, sind die montanistischen Fastenordnungen unstatthaft.

Röm. 2, 24 (de idol. 14; de cultu II, 11): Weil der Name Gottes nicht verlästert werden darf, so darf man auch, um den Heiden keinen Anstoß zu geben, auf heidnische Fest- und Haus-sitten eingehen, bzw. genehm halten, was die Heiden tun.

Röm. 12, 15 (de idol. 13): Da man sich mit den Fröhlichen freuen soll, so darf der Christ auch die öffentlichen Feste feiern.

Röm. 13, 7 (de idol. 13): Da es heißt: ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς, so darf und soll der Geist auch die üblichen Geschenke an den Tagen geben, an denen die allgemeine Sitte das verlangt.

Röm. 14, 4 (de pud. 2): Dieser Vers steht in folgender Aus-führung, die Tertullian bekämpft: „Gott ist der Gute, ja der Beste, mitleidig, der Erbarmer und reich an Barmherzigkeit, die er jedem Opfer vorzieht; er zieht die Bekehrung des Sünders dem Tode desselben vor; er ist der Heilspender für alle Menschen, und besonders für die Gläubigen. Darum werden wir Kinder Gottes auch mitleidig und friedfertig sein müssen, einander vergebend, wie auch Christus uns vergeben hat, nicht richten, damit wir nicht gerichtet werden. Denn nur für seinen Herrn steht und fällt man. Du aber, wer bist du, daß du einen fremden Knecht richtest? Vergib, und es wird dir vergeben werden.“

Röm. 14, 17 (de ieun. 15): Weil das Reich Gottes nicht Essen und Trinken ist, ist die montanistische Speisen-Askese im Unrecht.

Röm. 15, 1 (de fuga 9): Aus der Anweisung „die Schwachen zu tragen“, folgt, daß man gegen Christen milde sein soll, welche in der Verfolgung fliehen.

I Kor. 1, 17 (de bapt. 14): Da Paulus sagt, Christus habe ihn nicht zu taufen gesandt, kann man auch die Taufe lassen.

I Kor. 5, 10 (de idol. 14. 24): Da Paulus nicht verlangt, man solle aus der Welt herausgehen, und den Umgang mit Heiden nicht verbietet, so darf der Christ heidnische Geselligkeit, Feste usw. mitmachen.

I Kor. 6, 18 (de pud. 16): Da Paulus sagt, der Hurer sündige *εἰς τὸ ἴδιον σῶμα*, so ist das keine Sünde *εἰς τὸν θεόν*.

I Kor. 7 (de idol. 5; ad uxor. I, 3. II, 1f.; de exhort. 3. 4; de pud. 1. 16; de monog. 3. 11): Dieses Kapitel wurde ausgebeutet, um (1) das unbeschränkte Recht auf die Ehe, (2) auf die Wieder-
verheiratung, (3) auf die Ehen mit Heiden usw. darzutun.

I Kor. 7, 20 (de idol. 5): Die Mahnung, daß jeder in seiner *κλήσις* bleiben soll, berechtigt jeden Christen, bei seinem Handwerk zu bleiben, auch wenn er dadurch dem Götzendienst nahekommt.

I Kor. 8, 8 (de ieun. 15): Das, was hier Paulus über die Speise und das Essen sagt, setzt die montanistische Speisen-Askese ins Unrecht.

I Kor. 9, 22 (de idol. 14): „Ich bin allen alles geworden“ kann und soll für den Christen als Maxime der Weitherzigkeit im Verkehr mit den Heiden dienen.

I Kor. 9, 24 (de spect. 18): Man darf zu den Spielen ins „Stadium“ gehen, da ja auch das „Stadium“ in der Bibel vorkommt¹.

I Kor. 10, 25 (de ieun. 15): Da man alles essen darf, was auf dem Fleischmarkt verkauft wird, muß man daraus auch die Konsequenzen ziehen, und diese richten sich gegen die montanistische Speisen-Askese.

I Kor. 10, 33 (de idol. 14): Das Wort des Apostels: *πάντα πᾶσιν ἀρέσκω*, soll den Christen zum größten Entgegenkommen im Verkehr mit den Heiden anleiten.

I Kor. 11, 5 (de orat. 21f.; de virg. vel. 4): Da an dieser Stelle von Frauen und nicht von Jungfrauen die Rede ist, braucht man diese nicht zu verschleiern.

II Kor. 2, 5—11 (de pud. 13—17): Da hier dem Blutschänder Verzeihung gespendet ist, so muß die Kirche gegen Unzüchtige und Ehebrecher ebenso verfahren.

II Kor. 12, 7 (de pud. 13): Der Satansengel, der selbst den

1) Diese Berufung ist für die Exegese besonders charakteristisch: „Quodsi et stadium contendas in scripturis nominari, sane obtinebis“. Sie erklärt sich aus dem Grundsatz: „Was in der h. Schrift nicht getadelt ist, dürfen wir auch nicht tadeln“, der sich auch schon bei Irenäus findet und von den „Laxen“ auch angewandt wurde, um die Magie und Astrologie zu verteidigen (s. o. zu Matth. 2. 1ff.).

Paulus nicht verschont, beweist, daß die Übergabe an ihn nicht die ewige Verdammnis bedeuten kann.

Gal. 4, 10 (de ieun. 14): Wer als Christ besondere Tage zu Festtagen macht, wie die Montanisten es tun, fällt unter das Gericht des Apostels.

Ephes. 4, 27 (de fuga 9): Die Mahnung: *μὴ δίδετε τόπον τῷ διαβόλῳ*, wird überhört, wenn man dem Teufel, der in der Verfolgung wirksam ist, sich einfach stellt; man muß ihn vielmehr fliehen.

Ephes. 5, 16 (de fuga 9): Die Mahnung, „die Zeit auszu-kaufen, weil die Tage böse sind“, ist als Mahnung, sich in der Verfolgung richtig zu benehmen, d. h. zu fliehen und zu bestechen, aufzufassen.

I Thess. 4, 11 (de idol. 5): Die Mahnung, mit seinen Händen zu arbeiten, berechtigt jeden Christen, bei seinem Handwerk zu bleiben, auch wenn er es dabei nicht vermeiden kann, dem Götzendienste nahe zu kommen.

I Tim. 1, 15f. (de pud. 18): Der Spruch: „Christus ist gekommen, die Sünder selig zu machen“, verpflichtet die Kirche zu schrankenloser Vergebung.

I Tim. 1, 20 (de pud. 13): Hymenäus und Alexander wurden dem Satan übergeben *ἵνα παιδευθῶσιν*, also bedeutet die Übergabe an den Satan nicht immer die Verdammung.

I Tim. 3, 2 (de monog. 12): Da nur vom Bischof Monogamie gefordert wird, können die übrigen Christen wieder heiraten.

I Tim. 4, 3 (de ieun. 15): Die Schilderung der Häretiker als solche, die „sich von Speisen enthalten“, trifft die Montanisten.

I Tim. 5, 11—15 (de monog. 13): Die Anweisung des Apostels, daß die jungen Witwen wieder heiraten sollen, trifft die Montanisten.

Tit. 1, 15 (de cor. 10): „Den Reinen ist alles rein“ — also braucht man auch zu Idolen Gehöriges nicht ängstlich zu scheuen.

I Joh. 1, 7—10; 2, 1 (de pud. 19): Aus diesen Stellen folgerte man sowohl die Unvermeidlichkeit der Sünde auch für den Christen, als auch die Gewißheit schrankenloser Vergebung Gottes um Christi willen (*καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας*). Christus ist Fürsprecher und Versöhner in bezug auf alle Sünden.

Apok. Joh. 2, 20—22 (de pud. 19): Nach dem was in bezug

auf Jezabel gesagt ist, ist zu schließen, daß die Sünden der Hurerei die Möglichkeit von Buße und Vergebung zulassen.

Hermas, Vis. V (de orat. 16): Da Hermas sich nach Beendigung seines Gebets niedergesetzt hat, so soll man sich auch nach dem Gebet niedersetzen.

Hermas, Mand. IV, 3. 4 (de pudic. 10): Diese Stellen bezeugen die Möglichkeit einer zweiten Buße und das Recht der Wieder-
verheiratung¹.

Acta Pauli (de bapt. 17): Das Beispiel der Thekla autorisiert auch die Frauen, die Taufe zu spenden.

Diese Exegesen der Gemeinde, aus 14 Traktaten gesammelt — die eine oder andere Auslegung kann auf einer Supposition Tertullians beruhen, aber die große Mehrzahl ist „echt“ — beweisen,

(1) daß das N. T. in dem Umfang, in dem es Tertullian kennt und braucht, auch seinen Gegnern in der Gemeinde, bzw. der Majorität der Gemeinde vorgelegen hat²;

(2) daß ihre Schätzung des Buchs, Auslegungsprinzipien usw. keine anderen gewesen sind als die Tertullians³, so sehr sie in der Anwendung der Prinzipien im einzelnen Fall von ihm abweichen. Das N. T. steht ihnen als kanonische Sammlung gleichwertig neben dem A. T.; es enthält als göttliche Rechtsquelle („instrumentum divinum“) die schlechthin gültigen Gebote für das christliche Leben, also das „ius divinum“. Dabei beachten die Gegner aber ebenso wie Tertullian die Abstufung zwischen beiden Testamenten zu-

1) Daß der Hirte im Katechumenenunterricht den Anfang bildete, erkennt man aus de pud. 10.

2) Man beachte die Berufungen auf die Apostelgeschichte, den I. Johannesbrief, die Johannes-Apokalypse und Hermas. Dabei ist es nicht gleichgültig, daß sich die Berufung auf die Apostelgeschichte und Hermas schon in den ältesten Schriften (de bapt.; de orat.; de idol.) findet. Andererseits ist nicht gewiß, daß die Gemeinde den „Apostolus“ als abgeschlossene Sammlung angesehen hat; die Berufung auf die Acta Pauli macht das für die ältere Zeit sogar unwahrscheinlich.

3) Man hüte sich, Tertullians Stellung zur h. Schrift einseitig nach der Kampfschrift de praeser. zu bestimmen; man muß durchaus auch die anderen Traktate zu Rate ziehen. Nach de resurr. 3 soll man im Kampf mit den Häretikern über die Glaubenslehre auf den „scripturis solis“ fußen. Der stärkste Ausdruck, den Tertullian je in bezug auf die Schrift gebraucht hat, steht adv. Hermog. 22: „Adoro scripturae plenitudinem“; man beachte aber, daß er nicht lautet: „Adoro scripturam“.

gunsten des Neuen („das Gesetz und die Propheten gehen bis Johannes“), und der große Gedanke „*evangelium expunctor totius retro vetustatis*“ (Tert., de orat. 1), wird niemals von ihnen bestritten, vielmehr bekräftigt;

(3) bei dem überwiegend ungünstigen Eindruck, den man von diesen Exegesen empfängt, darf man nicht übersehen, daß Tertullian lediglich ihm anstößige herausgegriffen hat und daß einige von ihnen gegenüber den Auslegungen Tertullians unzweifelhaft im Rechte sind. Aber man versteht es nun auch, warum Tertullian sich an die Sprüche des Parakleten klammert, um das Unsichere und noch „Laxe“ mancher NTlicher Gebote zu überwinden (s. Anhang 3).

Als Ergebnis darf man annehmen: es hat in der karthaginischen Gemeinde (nicht nur für Tertullian) mindestens schon im letzten Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts eine zweite Sammlung heiliger Schriften neben dem A. T. gegeben, bestehend aus den als gleichwertig beurteilten beiden Teilen, Evangelien und „Apostolus“ — ganz wesentlich in dem Umfange, den das Muratorische Fragment angibt, und aller Wahrscheinlichkeit nach mit noch offenem „Apostolus“ (d. h. offen für echte apostolische Schriften, die noch auftauchen können).

Anhang 5.

„Instrumentum“ („Instrumenta“) als Bezeichnung der Bibel.

Eine gründliche Untersuchung über „Instrumentum“ als Bezeichnung der Bibel hat Zahn (Gesch. des NTlichen Kanons I S. 106—111) angestellt; aber sie geht m. E. von einer unrichtigen Voraussetzung aus und faßt dazu den Begriff „Instrumentum“ in seiner Beziehung zur Bibel viel allgemeiner, als dies statthaft ist.

S. 105ff. schreibt Zahn: „Tertullian hat für ‚Bund‘ den Ausdruck ‚Instrumentum‘ bevorzugt. (Bei der Untersuchung) ist von der durch Tertullian gelegentlich bezeugten Tatsache auszugehen, daß es unter seinen lateinischen Zeitgenossen vorwiegend üblich war, durch ‚Testamentum‘ auszudrücken, was

er lieber ‚Instrumentum‘ nennt. Es unterliegt darnach keinem Zweifel, daß in diesen wie in ähnlichen Fällen *Διαθήκη* zugrunde liegt“. Er erörtert sodann den Begriff „Instrumentum“ im allgemeinen Sprachgebrauch und seine Verwandtschaft mit „Documentum“, behauptet, daß auch bei Tertullian nicht selten die ursprüngliche Weite des Ausdrucks zutage trete, und bemerkt schließlich: „Wir würden ihm Unrecht tun, wenn wir hinter der Bezeichnung ‚Instrumentum‘ eine einseitig juristische Anschauung von der Bedeutung der h. Schrift für die Kirche wittern wollten. Die h. Schriften waren ihm keineswegs hauptsächlich Beweismittel im Prozeß der Kirche mit den Häretikern (Zahn verweist auf *de praeser.*); aber Urkunden von höchstem Wert für die Kirche waren sie ihm allerdings“. S. 109 spricht Zahn von der Dehnbarkeit des Begriffs „Instrumentum“ in bezug auf die h. Schriften.

Die drei hier aufgestellten Thesen, (1) daß „Instrumentum“ bei Tertullian (und sonst im kirchlichen Sprachgebrauch) ein Äquivalent für „Testamentum“ sei, (2) daß es wie dieses auf *Διαθήκη* zurückgehe, (3) daß es bei Tertullian nicht nur den speziellen Sinn habe „das urkundliche Beweismittel für die Lehre“, sondern auch einen allgemeineren, sind m. E. nicht richtig, und ich werde das im folgenden nachweisen.

Was die erste These betrifft, so schreibt Tertullian allerdings (*adv. Marc.* IV, 1): „*Duos deos dividit, proinde diversos, alterum alterius instrumenti, vel, quod magis usui est dicere, testamenti*“. Hieraus geht gewiß hervor, daß Tertullian (und dieser und jener andere) von „Instrumenta“ gesprochen hat, während der übliche Sprachgebrauch „Testamenta“ war. Indessen ist es doch ein Fehlschluß, wenn man deshalb behaupten wollte, „Instrumentum“ sei ein Äquivalent für „Testamentum“. Es kann im verkürzten Sprachgebrauch ein solches werden, aber an und für sich ist es es nicht. Dies geht schlagend aus drei Stellen hervor; *adv. Prax.* 20 schreibt Tertullian: „*Totum instrumentum utriusque testamenti*“, *de monog.* 4 heißt es: „*Secedat nunc mentio paracleti ut nostri [der Montanisten] alicuius auctoris; evolvamur communia [nämlich den Psychikern und uns] instrumenta scripturarum pristinorum [nämlich des A. und N. T.s], und de monog. 7: „Vetera instrumenta legalium scripturarum*“. Tertullian spricht also vom „Instrument der beiden

Testamente“ und von den „Instrumenten der h. Schriften“. Dann aber kann „Instrument“ nicht Äquivalent für „Testament“ sein. Damit ist aber auch bereits die zweite These erledigt, die an und für sich schon höchst unwahrscheinlich ist; denn wie sollte man darauf gekommen sein, *Διαθήκη* gerade mit „Instrumentum“ zu übersetzen? Zwar gibt es in der alten lateinischen kirchlichen Sprache sehr merkwürdige Übersetzungen — warum sagte man nicht „Foedus“ statt „Testamentum“ für *Διαθήκη*? warum übersetzte man *Μυστήριον* mit „Sacramentum“? usw. —, aber „Instrumentum“ hat zu *Διαθήκη* keine oder höchstens eine ganz lose Beziehung. Ferner aber muß Zahn selbst konstatieren, daß Tertullian in seinen Bibelzitaten niemals *Διαθήκη* durch „Instrumentum“ übersetzt hat. Also ist die Bezeichnung „Instrumenta“ in Beziehung auf die Bibel von *Διαθήκη* genau so unabhängig wie die Bezeichnungen „die h. Schriften“ oder „die Bücher“. Sie muß also aus Erwägungen stammen, die mit den überlieferten Namen für die Bibel gar nichts zu tun haben, sondern sich auf ihre Bedeutung bezogen — und zwar aus Erwägungen der abendländischen Kirche; denn m. W. hat es im ganzen Bereich der griechischen Kirchen weder im 2. Jahrhundert noch später ein Äquivalent für „Instrumentum“ in Beziehung auf die Bibel gegeben.

Was endlich die dritte These Zahns betrifft, die Bezeichnung „Instrumenta“ für die h. Schriften sei dehnbar (auch wenn man sie dem Begriff „Documenta“ nahe bringe) und nicht einseitig juristisch (Beweismittel im Prozeßverfahren gegen die Häretiker) zu verstehen, so scheint die ganze Schrift de praescr. haer. Zahn recht zu geben, in der die Katholiken ernstlich gewarnt werden, sich im Streit mit den Häretikern auf die h. Schriften zu berufen; also kann sie im Sinne Tertullians nicht die Beweisurkunde der Lehre sein. Allein es ist doch längst erkannt, daß Tertullian selbst der letzte gewesen ist, der diese Warnung befolgt hat, und daß die ganze Schrift ein Advokatenkunststück ist, dessen ernsthaften Kern die Darlegungen über die kirchliche Glaubensregel bilden. Nun will es aber noch der Zufall, daß die einzige Stelle in den Werken Tertullians, in der „instrumenta“ in Beziehung auf die Bibel klipp und klar als „instrumenta doctrinae“ definiert sind, sich eben in dem Traktat de praescr. findet. Hier heißt es c. 38: „Illic et scripturarum et expositionum adulteratio

deputanda est, ubi doctrinae diversitas invenitur. quibus fuit propositum aliter docendi, eos necessitas coëgit aliter disponendi instrumenta doctrinae. alias enim non potuissent aliter docere, nisi aliter haberent per quae docerent. sicut illis non potuisset succedere corruptela doctrinae sine corruptela instrumentorum eius, ita et nobis integritas doctrinae non competisset sine integritate eorum per quae doctrina tractatur“. Hiernach kann kein Zweifel sein: Die h. Schriften heißen hier „instrumenta“, weil sie die Dokumente bzw. Urkunden sind, mit deren Hilfe die Lehre allein dargelegt werden kann und aus denen sie bewiesen wird; „instrumenta“ und „per quae doctrina tractatur“ sind dem Tertullian identische Begriffe. Natürlich braucht die Darlegung nicht immer polemischen Charakter zu haben, vielmehr gilt es auch für die Kirche, daß sie die Lehre für ihre eigene Erkenntnis „per instrumenta scripturarum“ festzustellen hat; stets haftet dann an solcher Feststellung der Begriff des Dokumentarischen. Die h. Schriften heißen „Instrumenta“ als die entscheidenden Lehrdokumente und Beweismittel der Kirche.

Eine Übersicht über die Stellen, in denen bei Tertullian „Instrumentum“ vorkommt, wird das noch näher begründen.

Natürlich findet sich auch bei Tertullian nicht selten das Wort in einer ganz allgemeinen Bedeutung. Er schreibt z. B.:

De resurr. 63: „Anima habet instrumentum, habet cultum, habet mancipium suum carnem“,

Apol. 17: „Tota moles ista [die Welt] cum omni instrumento elementorum,

Ad uxor. 1: „Continentia ad instrumentum aeternitatis (pertinet),

De cor. 8: Communia instrumenta exhibitionis [vitae] humanae.

Ferner findet es sich im Zusammenhang mit dem Begriff „Literatur“ überhaupt und gewinnt hier den Begriff des Dokuments und Beweismittels:

De idol. 10: „Litteratura instrumentum est ad omnem vitam,

Apol. 19: „Multis instrumentis adsidendum est, reserenda antiquissimarum etiam gentium archiva — hier ist die Wahl-

verwandtschaft zwischen „instrumenta“ und „archiva“ bemerkenswert.

Apol. 10: „Si conscientia inficiat ierit, de suis antiquitatibus instrumentis revincetur“,

De cor. 7 (es handelt sich um den Ursprung der Kränze): „Litterae ad hoc saeculares necessariae; de suis enim instrumentis saecularia probari necesse est“,

De spect. 5 (es handelt sich um den Ursprung der Schauspiele, er müsse untersucht werden) „de instrumentis ethnicorum litterarum“,

De testim. 1: Die Werke der Philosophen und Dichter sind das „proprium instrumentum“ der Heiden, aus dem ihre Lehren erkannt werden,

Scorp. 15: „Si fidem commentarii voluerit haereticus, instrumenta imperii loquentur ut lapides Hierusalem. ‚Vitas Caesarum‘ legimus“. Dieser letztere Sprachgebrauch deckt sich mit dem profanen des Zeitalters, speziell mit dem öffentlich- und strafrechtlichen. Hier war es (s. die Digesten, Quintilian, Sueton; Dirksen, Manuale Lat. Font. Jur. Civ. Rom. p. 484, etc.) ganz geläufig von „instrumenta publica, imperii, litis“ zu sprechen, ja man darf einfach sagen, daß auch hier „Instrumenta“, angewandt auf schriftliche Denkmäler, stets den Begriff des Dokuments, der archivalischen Quelle und des Beweisinstrumentes in sich schließen, und der die Beweislast hat, der dies in Abrede stellt. Ich kenne bei Tertullian nur eine Stelle, die anscheinend die Ergänzung durch „doctrina“ nicht zuläßt; de pud. 1 spricht er von „instrumentum praedicationis“; aber bei näherem Zusehen gewahrt man auch hier, daß es sich um die „praedicatio doctrinae“ handelt.

An den nun folgenden Stellen muß überall entweder „doctrinae“ zu „instrumenta“ hinzugedacht werden oder es ist doch mindestens nicht ausgeschlossen¹. Dabei erkennt man, daß der Ausdruck „Instrumentum“ deshalb so zweckmäßig war, weil er auf die ganze Bibel, auf jede ihrer beiden Hälften, auf Gruppen von Büchern, auf einzelne Bücher, ja auf einzelne Abschnitte in den Büchern angewandt werden konnte².

1) Auch wenn „instrumentum“ einen Genetiv wie „litteraturae“, „ecclesiae“ neben sich hat, kann noch immer „doctrinae“ suppliert werden.

2) Ebendeshalb ist der Versuch, den Roensch u. a. gemacht

Auf die ganze Bibel bezieht es sich de praescr. 38, adv. Marc. IV, 1, adv. Prax. 20, de monog. 4 (s. diese 4 Stellen oben), dazu:

De pud. 16: „Exercitus sententiarum instrumenti totius“,

De resurr. 21: „Tot ac talia instrumenta divina“,

De pud. 10: „Divinum instrumentum“,

Adv. Marc. V, 1: „Omnia apostolatus Pauli instrumenta (alle h. Schriften mit Ausnahme der paulinischen, die hier fehlen mußten),

Acta Perpet. 1: „Instrumentum ecclesiae“.

Auf das N. T. bezieht es sich

De praescr. 38: „Integrum instrumentum“.

Recht häufig ist die Beziehung auf das A. T., weil dieses im Beweise die Hauptrolle spielte:

Apol. 18: Instrumentum litteraturae“ (des A. T.s als Beweisquelle),

De cultu I, 3: „Omne instrumentum Judaicae litteraturae“,

Apol. 21: „Antiquissima Judaeorum instrumenta“,

Apol. 47: „Vetus instrumentum“,

Adv. Hermog. 20: „Evangelium supplementum instrumenti veteris“,

Apol. 19: „Instrumentis istis auctoritatem suam antiquitas vindicat“,

De pud. 7: „Lex et prophetae = instrumenta“,

De monog. 7: „Vetera instrumenta legalium scripturarum“,

Adv. Marc. V, 1: „Instrumentum creatoris“ (= A. T.)

Einzelne Bücher und Büchergruppen werden an folgenden Stellen durch „Instrumentum“ bezeichnet:

Adv. Hermog. 19: „Instrumentum originale Moysei“ (cf. adv. Marc. I, 10),

De resurr. 33: „Propheticum instrumentum“,

haben, nach dem Gebrauch des Wortes „Instrumentum“ bei Tertullian das N. T. förmlich in einzelne Teile zu zerlegen, ganz verkehrt, da Tertullian die Abgrenzung ganz beliebig und an verschiedenen Stellen verschieden vollzieht. — „Testamenta“ ließ sich nur auf die beiden Hälften der Bibel anwenden, und darin besteht „Instrumenta“ gegenüber ein gewisser Nachteil.

Adv. Marc. IV, 10: „Instrumentum Danielis“,

Adv. Marc. IV, 2: „Evangelicum Instrumentum“,

De resurr. 39. 40; de pud 12: „Apostolicum[ca] instrumentum[ta]“,

Adv. Marc. IV, 3: „Instrumentum apostolorum“,

De resurr. 38: „Instrumentum Joannis“,

Adv. Marc. IV, 2; V, 6: „Instrumentum Lucae“,

Adv. Marc. V, 2: „Instrumentum Actorum“, .

Adv. Prax. 28 (De resurr. 39. 40): „Tota instrumenta Pauli“,

Adv. Marc. V, 13: „Instrumentum“ auf den Römerbrief bezogen; doch kann auch das ganze N. T. verstanden sein.

Endlich bedeuten de carne 2 die „tot originalia instrumenta Christi“ die einzelnen Stücke der Geburtsgeschichte.

Die Bezeichnung „Instrumentum“ („Instrumenta“) für die Bibel ordnet dieses Buch der Idee nach der Lehre über — denn die Bibel soll Quelle und Dokument für die Lehre sein¹ —, tatsächlich aber unter. Sie ist eine juristisch-theologische Bezeichnung — daher war sie dem Tertullian so willkommen —, die von der Hauptbedeutung der Bibel, Erbauungsbuch zu sein, absieht. „Instrumentum lectionis“ oder „Instrumentum aedificandae ecclesiae“ ist nie gesagt worden und konnte wohl auch nicht gesagt werden. Es wäre unerfreulich gewesen, wenn sich der Name „Instrumentum“ — „divinum“ wäre wohl hinzugeetreten — durchgesetzt hätte; aber eine Gefahr war nicht vorhanden, da er ein Rivale des Namens „Testamentum“ niemals gewesen ist. Das Wort ist ein Erzeugnis des ekklesiastischen Geistes der Abendländer; wie bemerkt, kennen die Morgenländer nichts Ähnliches.

Sehr bemerkenswert ist, daß Cyprian das Wort als Bezeichnung für die Bibel durchaus vermieden hat, ebenso Laktanz und, wenn ich nicht irre, auch Novatian. Cyprian war eben nicht theologischer Lehrer und dogmatischer Polemiker. Die

1) Verwandt ist der Begriff „paratura“ für die Bibel, den Tertullian ohne Erfolg einzuführen versucht hat; auch er gehört übrigens der Beweisführung und Polemik an, s. Apol. 47: „nostra haec novitiola paratura“, de cor. 1: „calceatus de evangelii paratura“, adv. Marc. IV, 3: „paratura authentica“, de monog. 7: „omnis nostra paratura“, adv. Marc. IV, 1 (cf. II, 1): „paratura Marcionis“ (= die Bibel Marcions).

Bibel diene ihm zur „*instructio vitae*“, aber ihre Bedeutung als „*instrumentum doctrinae*“ tritt bei ihm ganz zurück; der Katechet Cyprian entnimmt der Bibel „*divina testimonia*“, die er auch „*magisteria divina*“ (*Testim. I praef., III praef.*) nennt.

Wohl aber findet sich die Bezeichnung „*Instrumentum*“ für die Bibel nicht ganz selten noch bei Hieronymus, Rufin und Augustin. Auch Optatus spricht von „*instrumenta divina legis*“ (I, 13; VI, 5)¹. Der tertullianisch-juristische Geist des Abendlands hat also noch fortgewirkt; dennoch ist schließlich die Bezeichnung „*Instrumenta*“ gänzlich untergegangen.

Anhang 6.

Kurze Darstellung und Prüfung der Ergebnisse Zahns, den Ursprung des N. T.s betreffend.

Nach seinem großen Werke „Geschichte des NTlichen Kanons“ von mehr als 2000 SS. hat Zahn in seinem „Grundriß der Geschichte des NTlichen Kanons“ (1901) das Ergebnis seiner Untersuchungen kurz zusammengefaßt. Auf S. 13 findet sich hier der Satz: „Ohne die Anlässe zur Unsicherheit der Grenzen der Bibel (des N. T.) gäbe es keine Geschichte des Kanons“. Nach diesem kühnen Satze muß es scheinen, als sei nach Zahn das N. T. — ähnlich wie für die katholische Kirche das Dogma — von dem Momente an vorhanden gewesen, in welchem sein letztes Buch veröffentlicht worden war, und eine „Geschichte“ des Buchs habe sich nur deshalb ereignet, „weil die christlichen öffentlichen Lesebücher nicht sofort in allen rechtgläubigen Gemeinden schlechthin dieselben waren“, „weil auch in einer und derselben Gemeinde Schwankungen recht lange Zeit hindurch noch vorkamen“, und „weil endlich der Begriff der regelmäßigen gottesdienstlichen Lesung der völligen Bestimmtheit ermangelte“, sofern auch allerlei verlesen wurde, was nicht zur Sammlung gehörte. Endlich: „Auch unter den aus der Apostelzeit vererbten Schriften müssen je nach ihrer Zweckmäßigkeit für die Erbauung Unterschiede in bezug auf die

1) I, 27 (p. 30, 1) ist „*strumenta*“ zu lesen.

Häufigkeit oder Regelmäßigkeit ihres gottesdienstlichen Gebrauchs bestanden haben.“

Eine kurze Auseinandersetzung mit dem Ergebnisse der Zahnschen Kritik ist deshalb noch immer nötig, weil das Ergebnis häufig in einer Weise fruktifiziert wird, die ihr Urheber selbst energisch ablehnen müßte. Das landläufige Urteil lautet: Zahn, der gelehrteste Kritiker, hat bewiesen, daß das N. T. bereits am Ende des apostolischen Zeitalters um das J. 100 entstanden ist; die sogenannten Kritiker aber von sehr viel geringerer Gelehrsamkeit rücken die Entstehung des N. T.s um ein Jahrhundert herunter. Demgegenüber ist folgendes festzustellen:

(1) Zahns großes Werk und ebenso sein „Grundriß“ dürften in ihrem ersten Teile nicht den Titel führen: „Geschichte des NTlichen Kanons“, sondern „Geschichte des gottesdienstlichen und erbaulichen Gebrauchs solcher Schriften, die später zum N. T. vereinigt worden sind“, und auch für den zweiten Teil spielt der Gesichtspunkt der Lektion noch immer die Hauptrolle. Lektion und Kanonizität wirft Zahn als identisch zusammen, trotzdem er selbst einräumt (s. o.), daß der Begriff der regelmäßigen gottesdienstlichen Lesung „der völligen Bestimmtheit“ ermangelte. In Wahrheit steht es aber so, daß zwar alles, was als „kanonisch“ (im Sinne des A. T.s) galt, auch öffentlich verlesen wurde, daß aber die Umkehrung dieses Satzes schlechthin unstatthaft ist. Die Lektion ist gewiß eine ganz besonders wichtige Voraussetzung der Kanonizität gewesen (in manchen Fällen freilich auch erst ihre Folge), aber keineswegs die einzige, d. h. deshalb weil ein Buch verlesen wurde, hatte es noch längst nicht dieselbe Dignität wie das A. T. Darauf aber kommt alles an! Sofern sich nun Zahn für die älteste Geschichte „des NTlichen Kanons“ ausschließlich darauf beschränkt und beschränken muß, gewisse Teilsammlungen und ihre Lesung festzustellen, ist das, was er hier bietet, überhaupt noch keine Kanongeschichte des N. T.s, sondern — selbst wenn alles zutreffend wäre, was hier von ihm erarbeitet ist — eine Geschichte des ältesten öffentlichen und privaten Gebrauchs gewisser Schriften. Mit der nicht zu rechtfertigenden Identifizierung von Lektionen und Kanonizität hängt aber ferner zusammen, daß Zahn in seinem großen Werk von allen anderen Gesichts-

punkten für die Entstehungsgeschichte des N. T.s glaubt absehen zu dürfen. Der gelehrteste Kenner des 2. Jahrhunderts macht von kirchen- und dogmengeschichtlichen Gesichtspunkten und Kämpfen, von allen den großen und kleinen Fragen, die die Christenheit jener Tage bewegt haben, für seine Aufgaben eigentlich gar keinen Gebrauch. So umfassend und gründlich viele hunderte von Details aus jenem Zeitalter herangezogen und studiert werden, so wenig wird das werdende Neue Testament in den Zusammenhang der lebendigen Kirchengeschichte gestellt — nicht weil solche Gesichtspunkte dem Kritiker überhaupt verschlossen sind, sondern weil er glaubt, sie nicht nötig zu haben; denn die Lektion allein entscheidet bereits.

(2) In dem „Grundriß“ hat Zahn die älteste Geschichte „des NTlichen Kanons“ in drei Abschnitte geteilt: „Das N. T. um 170—220“; „Das N. T. um 140—170“; „Älteste Spuren und Entstehung von Sammlungen apostolischer Schriften“.

Der dritte Abschnitt (also der auf die älteste Zeit bezügliche) endigt (S. 40) mit folgendem Ergebnis: „Es werden viele auf die Entstehung des N. T.s bezügliche Fragen für immer ohne sichere Antwort bleiben. Aber als sicher darf gelten, daß um die JJ. 80—110 sowohl das „vierfaltige“ Evangelium als das Corpus der 13 Briefe des Paulus entstanden und im gottesdienstlichen Gebrauch der heidenchristlichen Gemeinden auf der ganzen Linie von Antiochien bis Rom eingeführt worden sind, und daß diese beiden Sammlungen, welche den Grundstock des N. T.s bilden, von Anfang an im gottesdienstlichen Gebrauch und in der Vorstellung der Gemeinden von einem bald weiteren, bald engeren Kreis christlicher Schriften umgeben waren, welche in ähnlichem Maße, wie jene zwei Sammlungen, geeignet schienen, als gottesdienstliche Lehrbücher der Erbauung und Belehrung der Gemeinden zu dienen“. Hier ist freilich mehr behauptet, als sich beweisen läßt und Zahn selbst bewiesen hat; denn ich sehe nicht — auch wenn ich Zahns Ausführungen zugrunde lege —, was da berechtigt, bis zum Jahr 80 hinaufzusteigen; ich vermag ferner nicht zu erkennen, auf welche Beweise hin einfach „die ganze Linie von Antiochien bis Rom“ eingeführt wird, und auf welche Quellenstellen hin die Lektion der Paulusbriefe und der Evangelien als gleich sichere bestehen soll; ja

ich glaube sagen zu dürfen, daß Zahn selbst bei genauerer Prüfung das, was er für die JJ. 80—110 behauptet, nur für die JJ. 110—130 in Anspruch nehmen dürfte; aber, selbst wenn er hier völlig im Rechte wäre — was ist damit bewiesen? Doch nicht mehr als dies, daß in einigen Hauptgemeinden (vielleicht in mehreren Gemeinden) aus den vier Evangelien und auch aus dem Corpus paulinischer Briefe gottesdienstliche Lektionen stattgefunden haben. In dankenswerter Weise hat Zahn selbst davon abgesehen, das Wort „N. T.“ hier überhaupt in die Feder zu nehmen, und in ebenso dankenswerter Weise hat er sich davor gehütet, christliche Schriften zu nennen, die abgesehen von den Evv. und Paulus damals öffentlich verlesen worden sind. Er konstatiert nur, daß auch schon andere Schriften diese Ehre damals hatten, und dagegen ist nichts einzuwenden. Da er nun aber über die JJ. 110—140 völlig schweigt, so muß man annehmen, daß sich in diesen Jahren an dem Zustand, wie er schon zwischen 80 und 110 angeblich bestanden, schlechterdings nichts geändert hat, d. h. — auch nach Zahn kann die Existenz eines dem A. T. zugeordneten N. T.s für die Zeit bis ca. 140 nicht behauptet werden. Man las die vier Evangelien, man las die Paulusbriefe und dazu einiges andere — das ist alles.

Aber für die Zeit 140—170 behauptet Zahn allerdings die Existenz des N. T.s. Er überschreibt daher auch den betreffenden Abschnitt: „Das N. T. um 140—170“, und wahrscheinlich denkt er auch an gewisse Rückschlüsse, die von hier aus — nicht ohne Grund — gemacht werden können, ohne indes auf sie einzugehen. Der Beweis aber, daß in jenem Menschenalter das N. T. in der Kirche vorhanden war, wird ausschließlich auf die Bibel Marcions, die Bibel der Valentinianer und „die Schriften der Apostel bei Justin“ begründet. Hierauf ist Folgendes zu sagen: (1) in bezug auf Marcion ist es allerdings so gut wie gewiß, daß er sich kritisch mit den vier Evangelien der Kirche auseinandergesetzt hat; aber alle die anderen Fragen, ob er die Pastoralbriefe gekannt, ob er sich mit der Apostelgeschichte und der Apokalypse auseinandergesetzt hat usw., müssen leider unbeantwortet bleiben. Was aber die Hauptfrage betrifft, ob er ein kirchliches schriftliches N. T. in irgendeinem Sinne gekannt hat bzw. voraussetzt, so ist die positive Antwort deshalb im

höchsten Grade unwahrscheinlich, weil er direkt gegen das kirchliche N. T. polemisiert haben müßte und wir von solcher Polemik durch Tertullian etwas wissen würden, wenn ein solches schon existiert hätte. Marcion behandelt aber die große Kirche so, daß sie dem Testament des Schöpfergotts folgt, und richtet gegen dieses und gegen Verfälschungen des Evangeliums und der Paulusbriefe durch die Urapostel und durch die Evangelienschreiber die Wucht seines Angriffs. Von den beiden Testamenten der Großkirche hätte er aber handeln müssen, wenn die Kirche bereits ein N. T. besessen hätte. Seine Polemik hätte notwendig viel komplizierter werden müssen, wenn er sich einer Kirche gegenüber sah, die, indem sie ein N. T. neben dem A. T. besaß, dieses bereits schon in den Schatten jenes gestellt hätte. Marcions ganze Stellung gegenüber der Großkirche erklärt sich also in ihrer kräftigen Simplizität nur, wenn die Kirche noch über keine *litera scripta Novi Testamenti* verfügte. (2) In bezug auf die valentinianische Schule behauptet Zahn, daß „das N. T., welches die bedeutendste gnostische Schule um 140—170 in allen ihren Verzweigungen und literarischen Erzeugnissen als Gemeinbesitz der Kirche erkennen läßt, identisch sei mit dem N. T. um 200“. Allein um zu diesem Ergebnisse zu gelangen, müssen zahlreiche nicht statthafte Gleichsetzungen vorgenommen werden. Es ist nicht nötig, hier auf dies alles einzugehen. Nur Folgendes sei bemerkt: Zunächst sind alle die Nachrichten zurückzuweisen, in denen die Väter um 200 die Identität des valentinianischen N. T.s mit dem kirchlichen behaupten oder voraussetzen; denn daß sich die Valentinianer wie der Kirche überhaupt, so auch der fortschreitenden Entwicklung des Kirchlichen äußerlich angeschmiegt haben („*communem fidem adfirmant*“), ist bekannt. Sodann muß man den Satz des Ptolemäus (Ep. ad Floram 1, 9) in den Mittelpunkt rücken: „Wir werden die Beweise unserer Ausführungen (über die Gottheit, das A. T. usw.) aus den Worten unseres Heilands nehmen; denn mit ihrer Hilfe ist es allein möglich, ohne zu straucheln zum Begreifen des Seienden zu gelangen“¹. Nach Ptolemäus, der,

1) *Τῶν ῥηθροσομένων ἡμῖν τὰς ἀποδείξεις ἐκ τῶν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν λόγων παριστάντες, δι' ὧν μόνον ἔστιν ἀπταιστος ἐπὶ τὴν κατάληψιν τοῦ ὄντων ὁδηγεῖσθαι.*

wie alle Valentinianer, dem A. T. kritisch gegenüber steht, ist also das Herrnwort die einzige Instanz. So verfährt er auch wirklich in seiner Darlegung, und er schöpft das Herrnwort aus den Evangelien. Erst in zweiter Linie kommen die Zeugnisse „der Jünger Jesu und des Apostels“ (s. bes. c. 4, 5) als religiöse Autorität in Betracht; offenbar steht ihnen aber keine selbständige Autorität zu, sondern nur eine abgeleitete (da und sofern sie mit den Worten des Heilands übereinstimmen); zitiert werden nur Paulusbriefe und Ausführungen des Apostel-Evangelisten Johannes. Endlich kommt auch noch die *ἀποστολικὴ παράδοσις, ἣν ἐκ διαδοχῆς καὶ ἡμεῖς παρειλήφαμεν* (c. 5, 10) in Betracht. Von einem N. T. kann daher bei Ptolemäus nicht wohl die Rede sein, weil er augenscheinlich eine Sammlung nicht hat und nicht kennt, in der Evangelien und Apostelbriefe auf einer Fläche stehen. Was wir sonst von der alten valentinianischen Schule und von Valentin wissen, fügt sich hierzu: die Hochschätzung und Verwertung paulinischer Briefe fordert nirgendwo die Gleichung „Epistulae (bzw. Paulus) = Evangelia“. Daß sich aber auch „deutliche Spuren“ der Apostelgeschichte, I und II Petr. und Hebr. bei den Valentinianern fänden, wie Zahn behauptet, sehe ich nicht; fänden sie sich aber auch, so wäre immer erst noch zu fragen, welche Dignität Valentin und seine Schüler diesen Schriften beigelegt haben. Zusammenfassend ist zu sagen: Valentin und seine alte Schule haben an die Stelle des A. T.s als höchste Instanz das in den Evangelien enthaltene Herrnwort gestellt und die paulinischen Briefe sowie ihre eigene apostolische Geheimtradition in zweiter Linie herangezogen. Etwas seiner Struktur nach dem N. T. Verwandtes war hier noch nicht gegeben. Ein Rückschluß von hier aus auf das damals in der Kirche Gültige kann daher nur so lauten: die Kirche hatte damals den Vier-Evv.-Kanon und las daneben die paulinische Briefsammlung. Mit diesem Ergebnisse ist aber nichts gewonnen.

(3) Nach Zahn ist Justin ein Zeuge des N. T.s, denn (a) er stellt die *Ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* den „Schriften der Propheten“ gleich; „wie aber unter diesen das ganze A. T. gemeint ist, so sind durch die Nennung nur der *Ἀπομν. τ. ἀπ.* durchaus nicht andere christliche Schriften ausgeschlossen“; (b) er kennt die Apokalypse Johannis als ein Werk des Apostels Johannes und als ein echtes Erzeugnis christlicher

Prophetie¹; (c) „über andere apostolische Schriften sich ähnlich wie über die Apok. zu äußern, hatte Justin als Apologet keinen Anlaß; wir finden aber, daß seine religiösen Anschauungen und Ausdrucksweisen durch fleißige Lesung folgender Schriften bedingt sind: Röm., I Kor., Gal., Eph., (Philipp.?), Koloss., II Thess., (Tit., I Tim.?), Hebr., I Petr., (Jakob.?), Apostelgesch. und Didache“. Demgegenüber ist festzustellen: (α) die Behauptung, der Ausdruck *Ἀπομν. τ. ἀποστ.* schließe andere christliche Schriften nicht aus, ist nur dann richtig, wenn sofort hinzugefügt wird, daß er sie auch nicht einschließt. Ich möchte hierüber kein weiteres Wort verlieren; denn die These ist ebenso unstatthaft wie ihre Begründung durch den Satz, „unter den Schriften der Propheten sei ja auch das ganze A. T. gemeint“. Sind denn *Συγγράμματα* und *Ἀπομνημονεύματα* dasselbe? darf man die Paulusbriefe oder die Apostelgeschichte unter *Ἀπομνημονεύματα* subsumieren? (β) Daß Justin die Apokalypse kennt und als Lese-schrift kennt — gesagt ist übrigens letzteres nicht —, ist für die Frage des N. T.s so lange vollkommen gleichgültig, als wir nicht wissen, ob sie im Zeitalter Justins den Evangelien zugeordnet war. Stand sie als h. Apokalypse für sich, wie damals zahlreiche andere jüdische und christliche Apokalypsen, so kommt die von Justin gegebene Notiz für die Geschichte des N. T.s im strengen Sinn nicht in Betracht. (γ) Justins Anschauungen und Ausdrucksweise mögen von den zahlreichen urchristlichen Schriften bestimmt sein, deren Spuren Zahn gefunden zu haben glaubt; aber daß sie für Justin eine kanonische Bedeutung besaßen, wagt ja Zahn selbst nicht zu behaupten, sondern überläßt diesen Schluß dem Leser. Allein ein nachdenkender Leser des Dialogs mit Trypho kann diesen Schluß nicht nur nicht ziehen, sondern muß vielmehr den entgegengesetzten für erwiesen erachten. Zahn behauptet zwar, Justin habe als Apologet keinen Anlaß gehabt, sich über die kanonische Dignität apostolischer Schriften zu äußern; allein die Sache steht anders: mit einem ungeheuren Aufwand von Stellen sucht Justin aus dem Alten Testament ein bzw. das Neue Testament hervorzulocken und seine Existenz zu beweisen. Dem Juden gegenüber mußte er

1) Zahn fügt (S. 34) hinzu: „Daß die Apok. in den Kreisen, in welchen sie so angesehen wurde, auch je und dann, wie sie es selbst fordert, vor versammelter Gemeinde gelesen wurde, ist selbstverständlich“.

gewiß so verfahren. Aber warum sagt er nicht wenigstens an einer Stelle seines weitschichtigen Werks (wie es z. B. Tertullian mehr als ein Dutzendmal in bezug auf die von der Kirche nicht anerkannte Spruchsammlung des Parakleten in seiner Polemik gegen die Kirche tut), daß wir Christen ein Neues Testament in Form der *litera scripta* besitzen? Die Zurückhaltung, die er hier geübt hat, ist einfach unverständlich, wenn ein N. T. in der Kirche vorhanden war. Es war eben nicht vorhanden: Justin selbst kennt den neuen Bund als eine Tatsache, die ihre *litera scripta* lediglich am A. T. besitzt. Er schweigt über das N. T. nicht nur, weil er Apologet ist, sondern weil ihm kein N. T. zur Verfügung steht; auch die Evangelien bezeichnet er niemals als „N. T.“, und wenn er es täte — nichts weist darauf hin, daß für Justin auf der Höhe, auf der die Evangelien stehen, noch andere urchristliche Schriften standen. Die Beweise für die Behauptung, daß Justin das N. T. voraussetze, sind also ebenso, wie die von Marcion und Valentin hergenommenen, nicht stichhaltig.

In dem Abschnitt endlich, der das N. T. um 170—220 behandelt, untersucht Zahn die Veränderungen, die das bereits vorhandene N. T. erlebt hat. Gleichsam als Überschrift findet sich aber hier der Satz (S. 15): „Es fehlte viel daran, daß das N. T. damals eine festbegrenzte Größe gewesen wäre“. In der Tat vergißt man bei vielen Einzeluntersuchungen hier und in den parallelen Abschnitten des größeren Werks nicht selten, daß man es angeblich lediglich mit gewissen Unstimmigkeiten in einem fertigen Werk zu tun haben soll; man hat vielmehr den Eindruck, eine erst werdende Größe vor sich zu sehen. Deshalb geben auch die Untersuchungen hier verhältnismäßig nur zu wenigen Kontroversen Veranlassung, und es kann schließlich recht gleichgültig erscheinen, ob man die gewaltigen Veränderungen, die sich auch nach Zahn zwischen 170 und 220 abgespielt haben — ist doch z. B. auch nach ihm, soviel ich sehe, der Name „Neues Testament“ erst jetzt aufgekommen — als „Entstehung“ des N. T.s auf Grund von Vorstufen oder als „Entwicklung“ einer zwar schon vorhandenen, aber noch ungeborenen Größe bezeichnet.

Bis gegen d. J. 130 oder 140 hin will Zahn selbst nicht in sicheren Worten vom „Neuen Testament“ gesprochen wissen;

für das folgende Menschenalter behauptet er seine Existenz (wenn auch ohne den Namen); aber einerseits sind die Beweise für diese These nicht stichhaltig, andererseits ist auch nach ihm das N. T. um d. J. 170 noch ein recht unfertiges Gebilde gewesen und jedenfalls nirgendwo schon eine festbegrenzte Größe. So steht die Kontroverse. Es handelt sich also nicht um eine Differenz von 100 Jahren zwischen Zahn und den anderen Kritikern, sondern um einen viel geringeren Zeitraum, der noch mehr zusammenschmelzen würde, wenn Zahn sich entschließen würde, als punctum saliens nicht „die Lektion“ der einzelnen Schriften, sondern die völlige Gleichstellung einer neuen Sammlung mit dem A. T. aufzustellen.

Es liegt mir ganz fern, mit diesen Darlegungen einen Streit wieder aufzunehmen, der vor Jahrzehnten zwischen Zahn und mir in allzu temperamentvoller Weise geführt worden ist; aber da in der wissenschaftlichen Buchhaltung der Stand der Kontroverse nicht zu deutlichem Ausdruck gekommen ist und namentlich das wirkliche Ergebnis des Zahnschen Werkes zugunsten einer ganz kritiklosen Anschauung ausgebeutet wird, schien es mir notwendig, in diesen Untersuchungen über die Entstehung des N. T.s den Tatbestand ins klare zu stellen.

**THEOLOGY LIBRARY
CLAREMONT, CALIF.**

20353

Handwritten: 12. 1844

Druck von August Pries in Leipzig

20353

BS2290 .H3 v.6
Harnack, Adolf von, 1851-1930.
Die Entstehung des Neuen Testaments und

BS Harnack, Adolf von, 1851-1930.
2290 Die Entstehung des Neuen Testaments und die
H3 wichtigsten Folgen der neuen Schöpfung.
v.6 Leipzig, Hinrichs, 1914.
viii, 152p. 23cm. (His Beiträge zur Ein-
leitung in das Neue Testament, 6)

1. Bible. N.T.--Canon. I. Title. II. Series.

20353

CCSC/mmb

